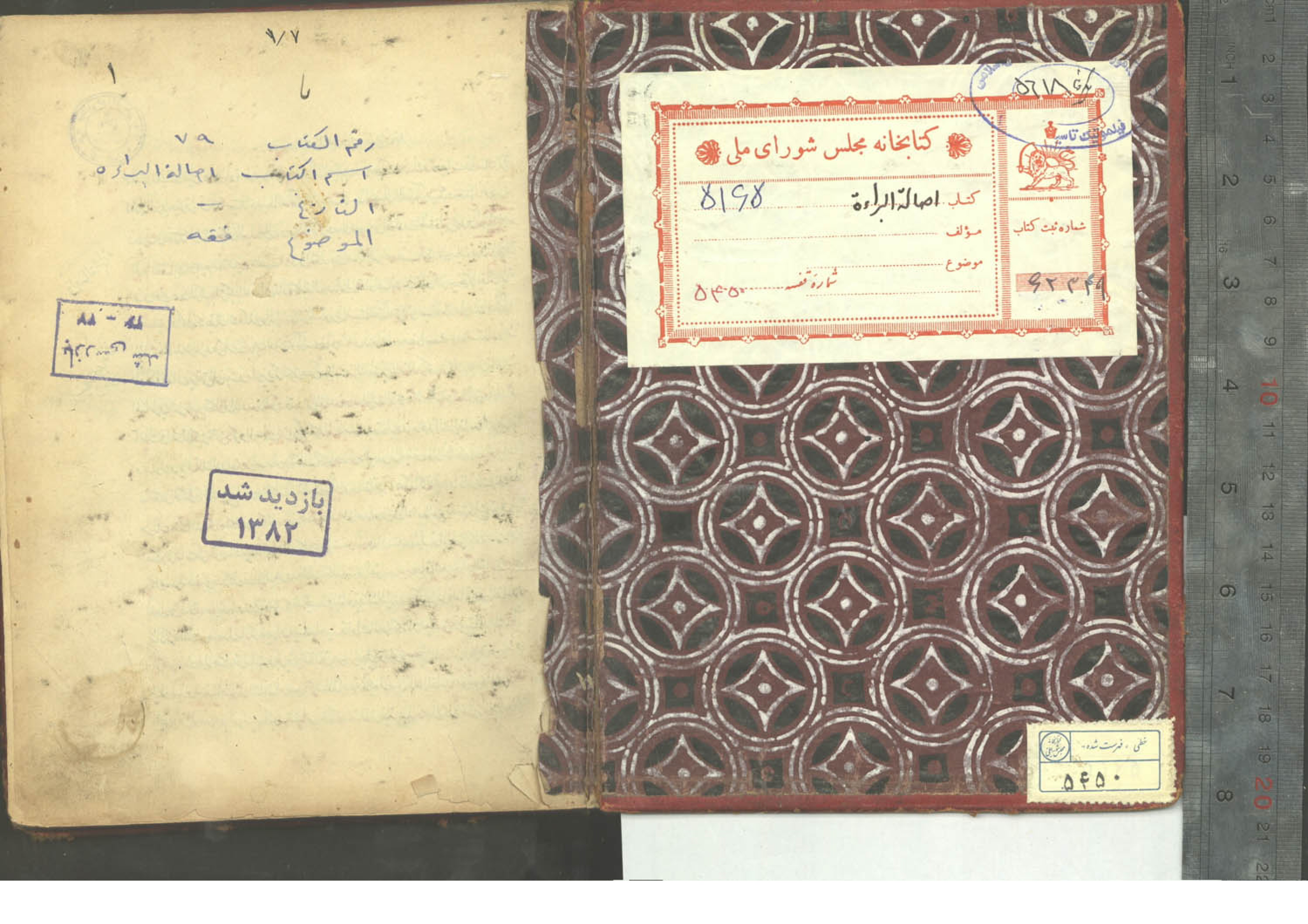


۹/۷
۱
رقم الکتاب ۷۹
اسم الکتاب اصالة البراءة
التاریخ
الموضوع فقه
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب اصالة البراءة
۸۱۶۸
مؤلف
موضوع
شمارهٔ قفسه ۵۴۵۰
شماره ثبت کتاب
۶۲۳۴۹
۵۴۵۰

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ونستمد

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير بعثية محمد وآله الطيبين وبعد فهذه وريقات في اصالة البرائة كتبتها تقريرا حين قرائتي لدى سيدي وسند العلماء حجة الاسلام والفضلاء الفقهاء سيدي وسندي وذخري و ذخرتي ومعتمدي ادام الله ظله ظليلا على رؤس العالمين لاسيما على راس الطلاب والمشتغلين بمحمد وآله الطيبين اللهم انفعنا بها وجميع الطالبين مقاصد في الكلام في اصالة البرائة مقدمة في بيان هذا الموضوع اي في معنى هذا المركب بالتركيب الاضافي تارة كما يقال اصل البرائة او اصالة البرائة او التوصيفي كما يقال البرائة الاصلية او الحملي كما يقال الاصل هو البرائة فان المستعمل في السنة الفقهاء في ابواب الفقه على هذه الانحاء الثلثة فلابد بعد المراد من كل من الجزئين لان فهم المركب موقوف على فهم اجزائه فنقول وبالله المستعان ان للاصل معاني يرتقي الى نيف وعشرين ذكر الكل بعض كسلات من الاصوليين الا ان المذكور في كلام بعض متاخري المتاخرين ان مرجع الكل الى الاربعة المعروفة وهي القاعدة والدليل والراجح والاستصحاب ولعل الحق فانك اذا تاملت في المعاني الكثيرة التي ذكروا الرعلمت ان مرجع الكل الى تلك الاربعة بل هذا ارجع في النظر القاعدة الجامع بين القول وهل الرجوع الى تلك الاربعة من باب رجوع الكل الى الكل او رجوع البعض الى البعض لعل الثاني اظهر فانه لو قيل بالاول لا ينتقض لاكثر فانه لا يصح رجوع الكل الى الدليل مثلا او الى القاعدة وهكذا كما لا يخفى واذا عرفت ذلك فلابد من بيان المعاني المذكورة لكل من هذه الاربعة فنقول اما القاعدة فهي في الاصطلاح قضية كلية يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها او يستدل بها على احكام جزئيات موضوعها وذلك مثل قول النحوي كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور فتلك الكليات هي القواعد لانطباق الجزئيات عليها والقاعدة بهذا المعنى في اصطلاحنا قد يتصف بالاولية كما قد يتصف بالثانوية والثالثية وهكذا وانما قلنا في معنى القاعدة ما ذكرنا لان هو حاصل ما ذكره غيرنا في معناها حيث قالوا هي الامر الكلي الذي ينطبق او يستدل به على جزئيات موضوعها او على احكام الجزئيات وطريق الانطباق هو ان يجعل موضوع صغرى القياس جزئيا من جزئيات ذي موضوعها او يحمل عليه الوصف العنواني الثابت لموضوع تلك القاعدة ثم يجعل نفس تلك القاعدة موضوعا ومحمولا اي المجموع من الموضوع والمحمول فيها كبرى للقياس المذكور مثل ان يقال هذا فاعل وكل فاعل مرفوع فهذا مرفوع

في اصالة البرائة

موضوع وهكذا في جميع القواعد فكل ما يعبر في السنة الاصوليين عن القاعدة يعبر عنها بالاصل فيقال الاصل في المسئلة كذا اي القاعدة فيها كذا والاصل بهذا المعنى كما قلنا قد يتصف بالاصل الاصيل الاولي مثل قولهم الاصل في المعاملات الفساد وذلك لان الصحة حكم شرعي وجودي والاحكام الشرعية مطلقا سواء كانت وضعية ام تكليفية توقيفيات فما لم يثبت لم يحكم بها لعيق لا يلزم من عدم الحكم بالصحة الحكم بالفساد لانا نقول ايضا توقيفي لانا نقول الفساد عبارة عن عدم الصحة فانهما متقابلان تقابل العدم والملكة فالصحة اذا كانت امرا وجوديا عبارة عن ترتب الاثر مثل النقل والانتقال وضحوهما فالفساد عدمهما وبالجملة فكلما شك في الصحة يقال الاصل عدمها وهذا معنى القاعدة كما عرفت اي القاعدة الاولية وقد يتصف بالثانوية وذلك اما بعد ورود الاجتهادي المنجز على الفقاهي المعلق او ورود الاجتهادي على اجتهادي آخر فالاول يوجب انقلاب القاعدة الاولية اما رأسا وكلية كورود قاعدة حرمة الخمر والميتة على قاعدة اباحتهما المنذرجة تحت قاعدة كلية اخرى وهي قاعدة اباحة الاشياء او جزئية كورود ادلة صحة العقود وترتب الاثر عليه مثل سبحانه اوفوا بالعقود مثلا على القاعدة الاولية وهي فسادها فانها توجب انقلاب القاعدة الاولية جزئية لانها لا توجب الصحة في الايقاعات وهي ايضا معاملة ويحدث قاعدة ثانوية وهي قاعدة الصحة في العقود مطلقا بيعا كانت او غيره واما تخصيص القاعدة الاولية بادلة صحة البيع كقوله سبحانه تجارة عن تراض وامثال ذلك فهو اخص من الاول لان ادلة الاول مثل اوفوا وغيره ذلك يشمل البيع وغيره من العقود وتلك مختصة به وهكذا ينقلب تلك القواعد مرة بعد اخرى لورود المخصصات المنجزة عليها ما دامت الى ما يقبل التخصيص مثل تخصيص ادلة صحة البيع بدليل آخر يدل على فساد بيع خاص كما اذا كان الثمن او المثمن مجهولا فيصير هذا قاعدة ثالثية ويخصص ايضا بعدم فساد البيع المجهول جزئه مثل ادلة صحة تبعية البيع وان كان التابع مجهولا بشرط عدم الاشتراط كتبعية الحمل الحامل في البيع حيث لم يشترط في الحامل فيصير قاعدة رابعية وهكذا واما الثاني وهو ورود الاجتهادي على آخر فهو لا يوجب انقلاب القاعدة الاولية راسا بل ينقلب جزئية وهذا واضح فهذا معنى قولنا ان الاصل بمعنى القاعدة يتصف بالاولية والثانوية والثالثية وهكذا هذا معنى الاصل بمعنى القاعدة واما الاصل بمعنى الراجح فهو ما يترجح في نظر العقل بظاهر شرعي فمطلق ما يترجح في نظر العقل لا يسمى راجحا في الاصطلاح وليس اصلا عند الاصوليين بحيث يمكن الاتكال عليه

قولهم

وذلك كالراجح باعتبار القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ونحوها فالراجح المعتبر هو ما ذكرنا كالغلبة والاستقراء ونحوهما وللراجح معنى ثان وهو ما يترجح في النظر بالنظر الى الدليل الدال عليه واما الدليل فهو عند الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وقد اشبعنا الكلام في ذلك في محله واما الآن. فتحقيق الكلام في معناه مفصلا يأتي ان شاء الله في بابه ومما ذكرنا علم النسبة ما بين تلك الاربعة فان النسبة بين البعض والبعض الآخر عموم مطلق كالنسبة بين القاعدة والاستصحاب مورد التصادق قد عرفته واما الافتراق ففي قاعدة لزوم البيع فان الاصل فيه هو القاعدة لا الاستصحاب اذ الاستصحاب هنا يقتضي عدم اللزوم لكونه امرا وجوديا والنسبة بين الراجح بكلا معنييه وبين القاعدة ايضا عموم مطلق فكل راجح قاعدة وليس كل قاعدة براجح فان معنى القاعدة كما بينا هو الكلي الذي ينطبق ويستدل به على جزئياته او على احكام جزئياته وهذا قد يكون لغلبة الوجود او الاستقراء مثل قاعدة التذكية في سوق المسلمين فانها انما تكون لغلبة المسلم على الكافر فيه فالقاعدة ههنا مسببة عن غلبة الوجود وكذا الكلام في كل راجح وايضا قد تكون غير الراجح وهو كما في القواعد الاولية الفقاهتية والنسبة بين القاعدة والدليل عموم من وجه مادة الاجتماع في بعض القواعد الشرعية كقاعدة الوفاء بالعقود فانها قاعدة كما بينا ودليل ايضا والافتراق عن جانب الدليل كالكتاب المعتمد فانه دليل لا قاعدة وكذا فعل المعصوم في واقعة خاصة فانه دليل وليس بقاعدة الا بانضمام امور خارجية معه وعن جانب القاعدة كالقواعد التي افرادها الجزئيات الخارجية فانها ليست بدليل لان الدليل في الاحكام الكلية الشرعية والموضوعات الخارجية امارات لا دلائل ولكن يشكل بان القاعدة والدليل بحسب تعريفيهما لا يتغايران وبيانه ان القاعدة هي الامر الكلي الذي يستدل به على احكام جزئياته والدليل هو ما يمكن التوصل الخ وطريق الاستدلال والانطباق هو ما ذكرنا فالمذكور ليس الا قياسا مركبا من الصغرى والكبرى لاخذ النتيجة وهذا هو النظر الصحيح للوصول الى المطلوب الجزئي ويمكن دفعه بان الملحوظ في الدليل هو الاحكام الكلية بمعنى كون كل واحد من افراده قاعدة كلية كما بينا لان المستفاد منه هو الدليل الشرعي وذلك لا يكون الا لاثبات احكام كلية لان شأن الشارع ذلك مثلا دليل المجتهد في الفتوى بقوله هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي قاعدة كلية وان كانت هي ايضا مندرجة تحت قاعدة اخرى هي حجية الظن يعني كل ما ادى اليه ظن المجتهد فهو حكم

حكم الله في حقه وحق مقلده وافراده وهي كل واحد من افراد الفتوى ايضا كليات وكذا سائر الادلة بخلاف القاعدة فانها لا يلزم كون افرادها كليات بل قد تكون جزئيات كما في قاعدة الصحة واللزوم فان افرادها جزئيات العقود فان قلت يمكن فرض الافراد ههنا ايضا كليات وهي اصناف العقود كبيع الربوي والسلف وسائر العقود فان كل واحد من الافراد صنف خاص كلي بالنسبة الى افراد ذلك الصنف قلت هذا مناقشة في المثال فان المدار في القاعدة ما ذكرنا من عدم المنافاة افرادها المندرجة تحتها جزئيات حقيقية كعدم المنافاة من كونها جزئيات اضافية بخلاف الدليل فانه يلزم كون افرادها كليات على ان بين التعريفين ايضا تغاير لان الدليل هو مجموع الاقيسة و القاعدة هي كبرى القياس المذكور فانه يلزم من ذلك تباينهما اللهم الا ان يقال ان الدليل هو الكبرى او الاوسط فيستقيم واما النسبة بين الاستصحاب والراجح فعموم مطلق والعموم من طرف الراجح بالنسبة الى معنييه وبين الاستصحاب والدليل عموم من وجه مادة الاجتماع واضحة والافتراق من جانب الدليل كالكتاب المعتمد وفعل المعصوم بل ربما يقال كنفوس الكتاب ايضا ومن جانب الاستصحاب الاستصحاب في الموضوعات الخارجية فانها امارات في الاصطلاح وليست بدليل لما بينا ان الدليل في الاحكام الكلية وبين الراجح والدليل ايضا عموم من وجه اذا كان الراجح بالمعنى الاول وهو ما يترجح في النظر بالنظر الى غلبة الوجود مادة الاجتماع معلومة والافتراق عن جانب الدليل كالكتاب وعن جانب الراجح كقاعدة الصحة واللزوم فان الغالب في العقود الصحة واما الراجح بالمعنى الثاني اي الراجح في النظر بالنظر الى الدليل الدال عليه فقد يتوهم تساويهما لان الحق تباينهما جزئيا ايضا لانه قد يكون مفاد الدليل لا نفسه هذا واشتراك المعاني المذكورة للاصول هل هي معان حقيقية للاصل في الاصطلاح بالاشتراك اللفظي او المعنوي او من المعاني المجازية له او بعضها حقيقة وبعضها مجاز وجوه واحتمالات اما كونه حقيقة في الكل على نمط الاشتراك المعنوي فظاهر العدم لما مر في بيان النسب بينها اذ لم يكن بين الكل معنى عام جامع للكل وكذلك كونه في الكل من معانيه المجازية لانه يلزم المجاز بلا حقيقة في الاصطلاح مع ان النقل متيقن الحصول بقي الاحتمالان الآخران يظهر من بعض ان الكل من معانيه الحقيقية بطريق الاشتراك اللفظي لعدم وجود المناسبة في البين وفيه ان المناسبة موجودة وان لم يكن متفطنا بها وعدم التفطن لا يكشف عن وجودها على ان المناسبة بين المعاني باعتبار المناسبة للمعنى اللغوي وهو ما يبتني عليه الشيء وهنا انما يبتني عليه الفقه فيكفي في المقام والحق كما صرح بعضهم انه مجاز في الراجح

لعدم الاطراد وهو علامة للمجاز واما في البواقي فقد يكون ايضا مجازيته في الدليل لتبادر غيره ولصحة سلبه
عن الدليل الا ان يقال انه وان صح سلبه الا ان صحة السلب غير مسلم واما في القاعدة والاستصحاب فالحق كونه حقيقة
فيهما للعلميين والامارات الدالة على الحقيقة اذا عرفت ما تلونا عليك فاعلم ان مورد اصل البراءة كسائر الاصول
الاربعة من الاستصحاب والاشتغال والتخيير الشك بالنسبة الى الواقع فان العلم بالواقع معتبر قطعا اذا حصل اذ
ليس وراء العلم شيء فالعلم حينئذ معتبر سواء كان من الاحكام ام من غيرها البتة وكذلك الظن بالواقع
لعدم استبعاد جعل الشارع الظن طريقا الى الحكم الشرعي فالحكم الواقعي المظنون ايضا معتبر لا من حيث هو كالعلم
بل من حيث الوصف العنواني المذكور واذا لم يكن الحكم الواقعي معلوما ولا مظنونا بالظن المعتبر بل كان مجهولا ومشكوكا
فيكون موردا للاصول فح هذا المشكوك اما ان له الحالة السابقة المعلومة او المظنونة فهو مورد الاستصحاب واما ان
ليس هناك حالة سابقة فح اما ان يجب لا يمكن الاحتياط فيه كدوران الامر بين المحذورين فهو مورد التخيير واما ان
يمكن الاحتياط فيه ولا عقاب في تركه فهو مورد البراءة واما ان يخاف في تركه العقاب فهو مورد الاشتغال والاحتياط
ولا يعقل كون الشك مرآة وطريقا الى الواقع كالعلم والظن واذ لا يعقل ذلك فلا مناص في مقامات الشك
الا الى تلك الاصول الاربعة فتلك الاصول دليل حيث لا دليل من علم او ظن ومن هذا الباب يقال انها ادلة
ظاهرية ولا يعارض شيئا من الادلة الاجتهادية الناظرة الى الواقع واما اعتبارها والحال هذه فلئلا يلزم الخروج
من الدين كما برهن في محله ثم انك بعد ما عرفت النسبة بين الجميع الاربعة للاصل وعرفت ان المراد من الشك و
مورده فلا بد من بيان المراد من الاصل في المقام سواء كان بطريق الحمل او الاضافة او التوصيف فنقول اما بمعنى
الدليل فلا وجه له لانه يرجع الكلام الى ان يقال ان الاصل هو البراءة بمعنى ان الدليل هو البراءة وهذا كذب لان
الدليل للبراءة هو ادلة البراءة التي هي الاخبار ونحوها فلا يمكن ان يكون بمعنى الدليل بل وليس يراد ايضا لانه غير
متبادر منه في العنوان وكذا الكلام فيه باعتبار الاضافة فان قلت انه يمكن حمله على الدليل باعتبار اضمار لفظ
المقتضي بان يقال مقتضى الدليل البراءة او مقتضى دليل البراءة قلت انه لا شبهة في كون الاصل مجازا في الدليل
فهذا الاضمار يوجب سبك المجاز من المجاز وهذا غير مستحسن هذا لو كان بطريق الحمل واما لو كان بطريق الاضافة
فيرد عليه مضافا الى ما مر من سبك المجاز من المجاز وما ينظره يلزم كون التركيب بلا حذف في قولنا مقتضى دليل البراءة

البراءة بطريق الاضافة يكون مبتذلا بلا حجة دعوى ان هذا لا بد من اضمار لفظ المقتضي ايضا فاسدة لانه
لا يصح ان يقال ان العنوان في دليل البراءة كما لا يصح ان يقال ان العنوان في مقتضى دليل البراءة هذا كله في الاصل
بمعنى الدليل واما كونه بمعنى الراجح فايضا غير ممكن وذلك لانه لو كان كذلك للزم كون موارد اصل البراءة كلها راجحا
ظنيا والحال انه ليس كذلك بل يتمسك باصالة البراءة في الموهوم والمشكوك ايضا واما كونه بمعنى الاستصحاب فقد نقل كما
عن بعض ان المراد منه ذلك لانه يكون من ادلة اصالة البراءة انها استصحاب العدم فكون الاستصحاب من ادلة البراءة
دليل على انها بمعنى الاستصحاب هذا اولا وثانيا انه يعبر عن البراءة الاصلية حال الصغر باستصحاب حال الصغر وفيه
اولا ان الاستصحاب فيه اقوال ترتقي الى اثني عشر كما عن بعض والى ازيد منها كما عن آخر واصالة البراءة متفق عليها
يمكن كون المسألة الوفاقية عين المسألة الخلافية فان قلت ان البراءة هي الاستصحابات العدمية التي اتفقوا على حجيتها
فلا اشكال قلت اولا ان الاصول العدمية المتفقة الحجية انما هي في باب الالفاظ لا مطلقا وهناك ليست تلك
الاصول براءة والدليل عليه انه لو كان لاجل ما امكن ادعاء الوفاق مع الاختلاف في اصل المسألة وثانيا
ان في كثير من المقامات يجري البراءة ولا استصحاب كما لو شك في الحالة السابقة بالنسبة الى شيء بانها هل هي
الطهارة او النجاسة ثم شك في انه هل يجوز مس كتابة القرآن فمقتضى البراءة الجواز فيجري البراءة دون الاستصحاب
فلا وجه لجعل الاصل هنا بمعنى الاستصحاب فنقول مما ذكرنا انه لا يمكن ان يكون المراد من الاصل هنا سواء كان من
التركيب الاضافي ام التركيب الحملي شيئا من الثلثة من معاني الاصل اي الدليل والراجح والاستصحاب لما بينا ونزيد هنا
انه لو كان بمعنى الراجح للزم اختصاص جريان اصل البراءة بما يعم به البلوى مما فيه الغلبة وحصول الظن الموجب
للرجحان العقلي وانه لو كان بمعنى الاستصحاب لما استدل به من انهم يقولون في مقام الاستدلال بحجية البراءة الاصلية
باستصحاب البراءة يرد عليهم انه يلزم اتحاد الدليل والمدلول وايضا الاستدلال لما ذكر من انهم يقولون في البراءة
الاصلية انها استصحاب البراءة يرد عليه اولا بانه لا معنى لجعل الحكم العقلي مشكوكا حتى يجري فيه الاستصحاب كما برهن
في محله ولو سلمنا فيرد عليه ما قلنا ان المسألة الخلافية لا يصح ان تكون عين المسألة الوفاقية وحجية الاصول
العدمية بالاتفاق لا تكون دليلا للعينية لان الوفاق اولا غير مسلم ولو سلمنا فهو من جهة اخرى في خصوص باب
الالفاظ ثم انا نقول انا كلما رأينا وجدنا ان البراءة والاستصحاب متغايران دليلا وموضوعا لانه اذا كان الدليل

العقل فدليل البراءة حكم العقل بانه لا تكليف الا بعد البيان ودليل الاستصحاب ما ثبت دام وان كان النقل فدليل
البراءة الناس في سعة ما لم يعلموا ونحوه من اخبار البراءة ودليل الاستصحاب ما يدل ببقاء ما كان على ما كان مثل قوله
لا ينقض اليقين بالشك وايضا نرى انهم يتمسكون كثيرا ما في جملة من المقامات باصل البراءة فيما لا يجري فيه الاستصحاب
كما انهم يتمسكون به فيما اذا كان الشك في الحادث كما لو علم بعد انقضاء زمان العلم بالبراءة بحدوث حكم واشتبه بين
التكليف وغيره وذلك كما في جملة من الامثلة المذكورة ولا يجري فيه الاستصحاب لان استصحاب عدم الحادث مع القطع
بالحدوث لا معنى له والمستصحب بالنسبة الى واحد مما اشتبه فيه الحادث المعلوم ترجيح من غير مرجح وايضا نراهم
استدلوا في مسئلة تبعية القضاء للاداء وكونه بامر جديد باصل البراءة على القول الثاني مع ان كان المراد اصل
البراءة لم يتم لان الحالة السابقة هي التكليف لا البراءة فان جرى هنا الاستصحاب كان هو استصحاب التكليف الثابت في
الوقت وفيه ان البراءة كانت ثابتة قبل الوقت وفي الوقت وبعده وقد انقطعت بمقدار الوقت فيكون بالنسبة الى
ما بعده مستصحبة واستصحاب التكليف الثابت في الوقت غير جار لانه كان متعلقا بالفعل في الوقت فارتفع موضوع
حكمه يقينا ولا استصحاب مع عدم وجوده كما لا يخفى فهنا كما يجري اصل البراءة يجري الاستصحاب بالتقرير المذكور وكذا في الصورة
المتقدمة التي كان الشك فيها شكا في الحادث وذلك لما عرفت سابقا من ان الاستصحاب وان كان لا يجري في نفس
الحادث الا انه يجري في لوازمه كما مثلنا سابقا نعم يمكن فرض المثال لجريان البراءة دون الاستصحاب كما اذا عرض
المتطهر جنابة وطهارة ولم يتعين السابق منهما فان المكلف حينئذ شاك في حرمة محرمات الجنب عليه ويجري اصل البراءة
في حقه دون الاستصحاب لانه ان كان المستصحب عدم الحرمة الثابتة حين الطهارة الاولى فقد ارتفع بالجنابة قطعا و
ان كان عدم الحرمة الثابتة حين الطهارة الثانية فقد ارتفع بالحرمة الثابتة حين الجنابة واستصحاب الثابت عند الطهارة
الاولى باطل للعلم بزواله وكذا استصحاب الثابت عند الطهارة الثانية لكونه معارضا باستصحاب الثابت عند الجنابة.
فلا معنى للاستصحاب لكن اصالة البراءة قاضية بعدم حرمة محرمات الجنب على المكلف في تلك الحالة وفي بعض
المقامات يرى جريان كل من البراءة والاستصحاب لكنهما على طرفي النقيض فيوجب رفع اليد عن البراءة لكونهما [illegible]
بالنسبة الى الاستصحاب وذلك مثل ما اذا شك في جواز وطي الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل فان مقتضى
البراءة الجواز واما الاستصحاب فهو على خلافه لان الاصل عدم الجواز الثابت قبل انقطاع الدم فيما تخلف [illegible]

عن البراءة ايضا ثم ان الشيخ في الفصول والفاضل القمي ره في القوانين ان يمكن جعل الاصل هنا بمعنى كل من القاعدة
والراجح والاستصحاب قال الاول اما الاستصحاب فباعتبار نفي لزوم استصحاب حال الصغر واما الراجح فباعتبار جعل الراجح
اعم من الظن واليقين فان في بعض موارد البراءة يفيد اليقين واما القاعدة فباعتبار كونه بمعنى قاعدة عدم
الدليل دليل العدم قال وان كان يمكن ذلك الا ان العموم ما جعلوه بمعنى الاستصحاب والراجح وقال الثاني ره
ما لفظه الاول استصحاب البراءة الثابتة في حال الصغر والجنون او حال التي علم فيها عدم اشتغال الذمة بشيء الى
ان قال والثاني ان القاعدة المستفادة من العقل والنقل انه لا تكليف الا بعد البيان او حصول البيان الينا بعد
الفحص والطلب بقدر الوسع فيما يحتمل فيه الحكم المخالف للاصل للزوم التكليف بما لا يطاق لولاه والثالث
ان الراجح عند العقل براءة الذمة ثم ان جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن الاصوليين
جعلوا كل واحد من المعنيين الاولين اصلا براسه ودليلا على حدة واصالة البراءة دليلا ثالثا فالاول هو ما
يسمونه استصحاب النفي واستصحاب حال العقل ويجيء الكلام فيه والثاني هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من
ان عدم الدليل دليل العدم فجعل اصل البراءة قسيما على حدة مشكل نعم هو نوع خاص من هذا الاصل كما ان
الاصل الاخر المعروف بينهم من نفي الاكثر عند تردد الامر بينه وبين الاقل نوع من اصل البراءة وذلك لان هذا
الاصل يجري في جميع الاحكام الشرعية واصل البراءة مخصوص بقسمين منهما انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وفيه اولا ما ذكرنا سابقا من جعل الاصل هنا بمعنى الاستصحاب والراجح وثانيا حيث استشكل باعتبار جعل الاولين
كل واحد منهما اصلا براسه ففيه ما اشير اليه آنفا ايضا من ان الملحوظ في نظر من اراده هو الحالة السابقة واخرى بدونها
فكل واحد اصل براسه ولا منافاة وثالثا انا اذا استشكل في صورة كون معنى القاعدة بان ح يكون هو القاعدة المقررة
التي هي عدم الدليل دليل العدم ففيه ما اورد عليه بعض من تاخر عنه وادرك عصره بان الاسناد الى الاصوليين
انهم جعلوا القاعدة المذكورة الاصل المتفق عليه وهو عدم الدليل دليل العدم لا يكون مبنيا ولا مبينا بل لا
يصح اذ الظاهر من القضايا يكون دعوى مسموعا بتا ومحمولا بها الواقع فمعناه عدم الدليل ظاهر في ارادة الواقع منه
وعليه يكشف عن عدم الحكم في الواقع وبه التصريح في كلماتهم ولذا قال المحقق في المعتبر وهذا اي قاعدة عدم الدليل
دليل العدم يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اي فيما يكون من عام البلوى والمستفاد من القاعدة المذكورة

مدار الوجوب والحرمة منه

هو الكرابيسي منه

ان عدم البيان او عدم وصوله الينا ينفي التكليف وهو توجه الخطاب نحو المكلف ولا يخفى ان غاية ما يلزم منه
عدم التكليف في الظاهر بمعنى عدم تعلقه الينا لا عدم وجود الدليل والحكم في الواقع والثاني هو اصالة
البراءة والاول الاصل المتفق عليه ومن العجب ان بعض جعل في دليل كلام اصل البراءة مختلفا فيه فلا يصح
قوله بجعل اصل البراءة قسيما على حدة شمول اصل البراءة نافي لتعلق التكليف وعدم الدليل دليل العدم نافي
لصدور الحكم في الواقع ووجوده فيه انتهى كلامه على لسن مقامه اقول ان رعاء الموضوع هنا الظاهر بخلاف الواقع
ومعنى القاعدة ان عدم وجود الدليل على الحكم في الظاهر دليل على عدم الحكم في الواقع ويدل عليه ذلك التفصيل
المجتمع وره ان عدم الدليل في الواقع دليل على العدم مطلقا سواء في ذلك لعام البلوى وغيره ولكن لو
كان المراد ما ذكرنا صح ذلك اذ عموم البلوى بالشيء يقتضي في العادة وصول دليل حكمه الينا وحيث
لم يصل علم انه لا حكم له واما غيرها بعموم البلوى فلما لم يكن فيه ما يقتضي بذلك فلا يحكم بعدم الحكم فيه بمجرد
عدم وصول دليله فاستشهاده بالتفصيل على ارادة الواقع استشهاد بما يشهد بالاطلاق له لكن في القوانين
حمله على الامر يعني ان عدم الدليل واقعا او ظاهرا بقرينة قوله عدم البيان او عدم وصوله ينفي التكليف وليس
ببعيد ولكن ينافيه التفصيل المزبور لانه باعتبار الاطلاق في العدم الظاهري ولكن يرد ان نفي التكليف
غاية البراءة وعدم توجه الخطاب نفي الحكم التكليفي واسا وهو المقصود من القاعدة وارادة التعميم ايضا كما هو
الظاهر منه بقرينة قوله عدم البيان باطل لظهور القاعدة في ارادة الثاني ثم ان العجب منه بحيث انه ادعى
المدعى وفاق الاصوليين بقرينة قوله بينهم والخلاف المنقول في الدليل من الاخباريين واضح انه لا تنافي
بينهما اصلا وقال السيد السند الاستاد دام علاه بعد كلام الشيخ الذي نقلنا محصله الموافق لما ذكره الفاضل العمري
وفيه اولا ما ذكرنا من انه لا يصح جعل الاصل في المقام بمعنى شيء من تلك المعاني وثانيا ان قوله ان اصل البراءة جزئي
من جزئيات عدم الدليل دليل العدم لا معنى له لان كلا من البراءة وعدم الدليل دليل العدم في مرحلة غير اخرى
فان الثاني يكشف عن الواقع ضرورة انه لو كان بعد الفحص لم يوجد دليل على الحكم لكان المظنون عدم الحكم وهذا
غير مفاد اصل البراءة اذ مفاده الحكم الظاهري وهو دليل اذ لا دليل على ذلك ثم ان مورد عدم الدليل دليل العدم
الامور العامة البلوى هذا فقد ظهر من جملة ما تلونا عليك شرح المسئلة والحق في الباب فعليك باستنباط الحق

الحق منه الى الجواب ثم انه قد يتوهم ان جعلنا الاصل هنا بمعنى القاعدة فيتقيد الى القاعدة المستفادة من
الشرع سواء استفيد منه بلسانه الظاهري اي النقل من الاخبار ام استفيد بلسانه الباطني كالوجوه العقلية المستفادة
منها فمعنى القاعدة ح هو حكم العقل او النقل بان الذمة بريئة من التكليف الى ان يصل دليل عليه اما عقلا
فلانه لا تكليف الا بعد البيان والا لزم التكليف بما لا يطاق واما نقلا فلادلة الباب فلا يتوهم ان جعلنا
الاصل هنا بمعنى القاعدة فيكون باضمار المقتضي ايضا كما يضمر في بعض حواشيه لكن الحق عدم الاحتياج الى
الاضمار ح ولعل نظر هذا القائل الى التركيب الاضافي لكن مع انه خلاف تعبيره حيث عبر بنحو التركيب الحملي
لا منافاة بين التركيب الاضافي وعدم الاضمار اذا جعلنا الاضافة بيانية كما هو الظاهر لانها في معنى الحمل هنا
ثم ان الشك قد يتوهم لما يتساوى طرفاه وقد يقال على الظن الغير المعتبر سواء كان من الظنون التي لا
دليل على اعتباره شرعا او قام الدليل على عدم اعتباره ومن الظنون الغير المعتبرة ضوء العقيد ولا شك في
ان المراد من الشك في المقام هو الاعم فما كان مظنونا بالظن الغير المعتبر او كان متساوي الطرفين من محل النزاع ثم
الكلام فيما لا نص فيه اي الشبهة الحكمية فاما ان يكون باعتبار دوران الامر بين الحرام وغير الواجب فيكون الشبهة تحريمية
واما ان يكون لا بهذا الاعتبار بل كان باعتبار دوران الامر بين الواجب وغير الحرام او باعتبار دوران الامر بين المحذورين
لا شك في كون النزاع في المسئلة خاصا بالقسم الاول اي فيما اذا كانت الشبهة اي الشبهة الحكمية الوجوبية تحريمية اذ الاخباري
يقول هناك بالاحتياط والاصولي يقول فيه بالبراءة واما القسمان الاخران اي فيما اذا كانت الشبهة وجوبية او دوار
الامر بين الواجب والحرام فليس من محل النزاع في المسئلة في شيء لان الكل حتى الاخباري يقول هناك بالبراءة هكذا
قيل واستدل على هذا المدعى اولا بانه لو قلنا بالاحتياط فيكل ما دار الامر فيه بين الوجوب وغيره بان احتمل الوجوب لزم
العسر والحرج وهما منفيان عقلا وشرعا اذ لا مقام ولا مورد الا ويحتمل الوجوب وثانيا ان اذا احتمل الحرمة كما في
دوران الامر بين المحذورين فالاحتياط غير ممكن ويمكن المناقشة اما في الاول فاولا بان غاية ما يفيد العسر
ان القول بالاحتياط باطل واما نفي القائل فلا وثانيا ان هذا القائل يقول بانفتاح باب العلم فموارد المشتبه
قليل فالانص فيه قليل جدا فلا عسر ولا حرج وثالثا ان اطلاق كلمات المتنازعين يأتي هنا ايضا واما عن
الثاني فلان ما ذكر لا يلزم لعدم نقلنا التعميم في معنى الاحتياط بان يكون في دوران الامر بين المحذورين ايضا الاحتياط

[illegible]

باعتبار الاخذ باقل المحذورين فاذا دار الامر بين المحذورين فطريق الاخذ بالاوثق هو الاخذ باقلهما فعلى
هذا كيف يمكن ان يقال ان الاحتياط في مثله غير ممكن وبالجملة ففي موارد دوران الامر بين الحرام والواجب يكون الامر
دائرا بين جلب المنفعة ودفع المفسدة فان في فعل الواجب جلب النفع وتحصيل الكمال وفي ارتكاب الحرام تحصيل
المفسدة وحصول النقص ولا شبهة في ان مثل ذلك الاحتياط فيه مختص بالاخذ بترك الحرام وبعبارة اخرى
ان الاحتياط له تفسيران الاول الاخذ بالاوثق والثاني الاخذ بما هو اقل ضررا ونفي الاحتياط انما هو من المعنيين
سلمنا عدم شمول معناه للدعوى فلا اقل من جريان دليل الاحتياط في الاعم كما لا يخفى هذا هو الكلام فيما لا نص
فيه ثم ان ما لا نص فيه قد يكون باعتبار معناه الظاهر اي ما لا نص فيه اصلا لا جزءا ولا كلا واما
ما لا يكون فيه نص واف بتمام المدعى كان يكون الشيء مركبا ورد نص فيه باعتبار جزء منه دون الجزء الاخر
فهل الاخر ايضا من العنوان اي مما لا نص فيه اولا قلت ان الظاهر مما لا نص فيه وان كان المعنى الاول اي
ما لا نص فيه اصلا الا ان المراد هو الاعم وهل لو قام الدليل العقلي على شيء ثم تغير باعتبار حال النزاع فهو
لم يكن ايضا مما لا نص فيه اولا مثلا حكم العقل بان التصرف في مال الغير لا يجوز الا مع الاذن من المالك
فتغيرت الحالة باعتبار حصول الاذن المذكور فلا يكون للعقل فيه حكم فهل هذا ايضا مما لا نص فيه
اولا الظاهر كونه مما لا نص فيه وشمول العنوان له وبالجملة فان ما لا نص فيه نوع من محل النزاع واما ما
تعارض فيه النصان وكانت الشبهة كما ذكر فهل هو ايضا داخل في محل النزاع اولا قلت لا يخفى اما ان
يقال بمرجعية الاصل او بمرجحيته فان قيل ان الاصل مرجح فلا يكون من محل النزاع لان الاصل مرجح لكون
مرجحا لاحد النصين فالعمل في الحقيقة على طبق هذا النص فالدليل اجتهادي يكون الحكم باعتبار
النص المعاضد بالاصل ويكون النص المنافي له مطروحا واما ان قلنا بان الاصل مرجع لان النصين المتعارضين
ناظران الى الواقع والاصل ناظر الى مرحلة الظاهر وان دليل الاصل دليل فالنصان اذا تعارضا تساقطا
فالاصل هو المرجع سواء كان براءة او احتياطا كل على مذهبه فعلى هذا القول اي كون الاصل مرجعا
يكون ما تعارض فيه النصان ايضا داخلا في محل النزاع وقد يقال ان الشبهة المذكورة فيما لا نص فيه اي لزوم
العسر والحرج لو بني على الاحتياط او التكليف بما لا يطاق ليست بجارية فيما لو تعارض فيه النصان كما لا يخفى

لا يخفى ضرورة قلة موارد تعارض النصين جدا مع ان تطرق هذه الشبهة فيما لا نص فيه ايضا كما عرفت ظاهر
الدفع ثم ان الكلام في مورد اصل البراءة والاحتياط سواء قلنا بتخصيص النزاع بالشبهة التحريمية ام تعميمها
من الشبهة الوجوبية هل هو قبل ورود الشرع او بعده او الاعم قد يقال ان في الشبهة الوجوبية لا محالة يكون النزاع
بعد ورود الشرع لانه لو كان قبل ورود الشرع ايضا للزم على القول بالاحتياط العسر والحرج اذ ما من شيء الا و
يحتمل الوجوب قبل ورود الشرع فلزم الاحتياط وهو عسر عظيم هذا اذا كان مما لا يحتمل الا الوجوب واما اذا كان
لا يحتمل في ذلك بل كل شيء يحتمل الحرمة ايضا فلزم التكليف بما لا يطاق واما في الشبهة التحريمية فالنزاع اعم سواء
كان قبل ورود الشرع ام بعده وقد يقال بالعكس ثم انه ما المراد بقولهم قبل ورود الشرع هل المراد قبل البعثة
اي زمان الفترة او المراد منه قبل صدور الدليل الشرعي ووروده من الشارع او المراد منه قبل بلوغ الدليل
الشرعي الينا بعد صدوره لا يرد الاحتمال الاول وكان مقتضى قاعدة اللطف ان كل زمان فرض فيه عباد الله
شرع لا محالة والا لنافى اللطف الذي هو مقرب للعبد الى الطاعة ومبعد عن المعصية فان قلت ان معنى قبل ورود
الشرع هو قبل فرض ورود الشرع بمعنى فرض عباد وفرض عدم شرع فيتصف بالبراءة الثابتة فرضا قلت اولا
ان هذا الاحتمال لا فعلية له بل هو مجرد فرض وثانيا ان صدقها فرضا وتعليقيا ولا اعتبار لهما الا على هذا
من يدعي وثالثا ان الحكم الثابت في حق العباد المذكورين لا يجري في حق غيرهم لتبدل الموضوع ويرد الاحتمال الاخر
اي كون المراد قبل صدور الدليل ووروده انه لا فرق بين هذا الاحتمال وبين ما لا نص فيه فيكون في العنوان
تكرار واما الاحتمال الاخر اي قبل بيان الشرع فالفرق بينه وبين ما لا نص فيه واضح لان المراد مما لا بيان فيه
من الشارع هو انه مع احتمال ورود النص لم يحصل بيان منه والمراد مما لا نص فيه هو ما لا نص فيه اصلا فيفرض
علم البيان في الواقعة الخاصة فعلى هذا فحاصل ان في الشبهة التحريمية سواء كان قبل ورود الشرع ام بعده يقول
النزاع فيهما جار سواء كان بيان الشارع موجودا في الواقعة الخاصة اولا واما في الشبهة الوجوبية فالنزاع خاص
بما بعد بيان الشارع والسر في التعميم في الاولى مجيء دليل كل من البراءة والاحتياط في الحالتين اي قبل الورود وبعد
الورود واما الثانية فلانه قبل البيان لا يمكن الاحتياط للزوم العسر والحرج فان قلت لا يمكن التعميم في الشبهة التحريمية
ايضا لانه من الدخول فيها الاحتياط وهو لا يمكن الا فيما اذا كان هناك علم اجمالي ومن المعلوم عدم العلم الاجمالي

قبل الورود فلا وجه للتعميم قلت ان هذا الاذم اذا كان دليل الاحتياط منحصرا في وجود العلم الاجمالي بل للاحتياط
امور اخر ادلة اخر كما ستعرف في موضعه ان شاء الله ثم ان الشك في موارد البراءة اما انه في اصل التكليف او
في كيفيته اي في المكلف به وعلى التقديرين اما انه في دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة واما انه في دوران الامر
بين الحرمة وغير الوجوب واما انه في دوران الامر بين الوجوب والحرمة فالاول يقال ان الشبهة الوجوبية والثاني
يقال ان الشبهة التحريمية والثالث يقال انه دوران الامر بين المحذورين ثم ان الشك اما انه في الموضوعات الخارجية
اي منشاء الاشتباه في الامور الخارجية واما انه باعتبار الادلة الشرعية اي باعتبار الاشتباه في الدليل الشرعي
سواء كان باعتبار تعارض النصين ام باعتبار عدم النص فيه ونحو ذلك من اجمال النص وغيره ثم
ان ما يكون العلم الاجمالي موجودا في خصوص الواقعة المشتبهة باصل التكليف وليس العلم الاجمالي موجودا
وانما قيدنا وجود العلم الاجمالي بخصوص الواقعة لانه لو فرضنا العلم بالنسبة الى جميع الوقايع فلا شبهة في وجود
ان العلم الاجمالي بوجود التكليف في جميع الوقايع موجود بلا كلام بل ضروري هذا اذا قلنا بان التكليف من الكلفة
واما ان جعلناه بالمعنى العام الشامل لغير الحرام والواجب فلا يحتاج الى التقييد بالواقعة الخاصة اذا عرفت الاقسام
فلم يبق لك شك بان كل تلك الاقسام محل النزاع على ما لا نص فيه نظرا الى الخلاف المذكور من تخصيص بعضهم بانه
خارج عن محل النزاع وان كلا من البراءي والاحتياطي لا بد هناك من القول بالبراءة لعدم امكان الاحتياط فيه وقد
قد عرفت انه ليس بشيء ثم انه بناء على تعميم التكليف بالنسبة الى الالزاميين وغيرهما لا يعقل النزاع في بعض
اقسامه وهو ما اذا دار الامر بين الاباحة وعدمها فانه لا يعقل ان يقال ان النزاع جار فيها والبراءي يقول بالبراءة
والاحتياطي يقول بالاحتياط فالحق انه بناء على الاعراض خاص بالطلبيات سواء كان واجبا او حراما او ندبا او
كراهة وذلك بجعل التكليف بمعنى الكلفة ولو في الجملة فالاباحة خارجة قطعا سواء خصصناه بالالزاميين
او عممناه ثم ان المسئلة لما كانت مختلفا فيه ومحل النزاع بين البراءي والاحتياطي فلا بد من تاسيس الاصل فيها
فهل الاصل فيها البراءة او الاحتياط فنقول يمكن ان يقال ان كل ما يحتمل الحرمة مع قطع النظر عن الدليل الوارد
من الشرع ونحوه فالعقل حاكم فيه بالاحتياط ولزوم الاجتناب وكل ما يحتمل الوجوب مع قطع النظر عن الدليل الوارد
فالعقل فيه حاكم ايضا بالاحتياط ولزوم الاتيان بما يحتمل الوجوب فالاصل نظرا الى القوة العاقلة يقتضي الاحتياط الا ان

في تاسيس الاصل

او عممناه هذا بيان الاقسام اجمالا ولا يعجبني ان اذكر الاقسام على سبيل التفصيل التام كما صنعت سابقا في كتابي
الكبير فانه لبعض الوسائط المتاخرة فنقول اعلم ان الشك في اصل التكليف او في كيفيته اي في المكلف به
بمعنى ان زيادة اصل حدوث التكليف من الشارع مشكوك فهو الشك في اصل التكليف واخرى حدوث اصل التكليف
معلوم لا شك فيه الا ان الشك في انه هل حدث من التكليف باي كيفية واي وجه فهو الشك في المكلف به وكيف ما
كان فايهما كان فاولا ينقسم كل واحد منهما على اقسام ثلثة مع قطع النظر عن صور كل من تلك الاقسام لانه اما
ان الامر دائر بين الواجب وغير الحرام فتسمى الشبهة وجوبية واما انه دائر بين الحرام وغير الواجب فتسمى تحريمية و
اما انه دائر بين الواجب والحرام فتسمى المحذورين هذا الاول للاقسام وصور سبع لانه اما ان الامر دائر بين الواجب
والمستحب او بينه وبين المباح الشرعي اي بالاباحة الخاصة او بينه وبين المكروه او بينه وبين الاثنين اي بين الاول
والمستحب والمكروه وبين الواجب والمستحب والمباح وبين الواجب والمكروه والمباح فهذه ايضا ثلث صور فا
لمجموع من الصور الثلثة الاول والصور الثلثة الاخيرة باعتبار التركيب الاثنيني ست صور او ان الامر دائر بين
الواجب وبين الثلثة اي بينه وبين المستحب والمكروه والمباح فهذه صور سبع والمثال الذي يمكن ان يكون جامعا
لاكثر الصور او كلها بعضا ان يمكن فيه فرض جميع صور الاول ان المذكورة الامر الدائر بين وجوب صلوة الجمعة و
غير حرمتها بحسب ذاتها لا من حيث عوارضها الخارجية كلزوم التشريع المحرم ونحو ذلك فانه اذا قطع النظر عن
الحرمة الذاتية احتملت الحرمة البدعية فانه مع ملاحظة الحرمة العرضية يكون من صور دوران الامر بين المحذورين
وكذلك الثاني اي ما اذا كان الامر دائرا بين المحذورين الحرام وغير الواجب فانه ايضا صور سبع اي غير المذكورات
باعتبار دوران الامر بين الوحدانيات والثنائيات والثلاثية مثاله دوران الامر بين حرمة شرب التتن وغيره من
واما القسم الثالث وهو ما اذا دار الامر بين المحذورين فقسم واحد اي صورة واحدة كما لا يخفى فمجموع الصور خمس
عشرة صورة والصورة الاولى من القسم الاول اعني فيما اذا كان الشك الامر دائرا بين الواجب وغير الحرام سواء كان
الشك في اصل التكليف ام في المكلف به يتصور صور سبع بعضها باعتبار اصل التكليف وبعضها باعتبار المكلف به
لا من حيث كون كل الاقسام لكل واحد منها لانه اما ان يكون الشك في الواقعة مع عدم علم اجمالي في الواقعة اي مع
الشكوكة بالتكليف مثل الشك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال وانما قيدت الواقعة بالخاصة لانه لا يمكن

فهذه اقسام المشتبه

الا ان يكون بأمر

فرض عدم حصول العلم الاجمالي بالتكليف في امثال زماننا هذا العلم فيه منتف بالنسبة الى الوقايع المشتبهة بأسرها
ضرورة انها كثيرة بما نعلم اجمالا بوجود التكليف بينها نعم في زمان الانفتاح يمكن فرض عدم العلم الاجمالي
في الوقايع المشتبهة اذ في زمان الانفتاح يمكن العلم بأكثر التكاليف حاصلا بالتبع فلا تكون الشبهة بعينها كان
فيها العلم الاجمالي بخلاف امثال زماننا هذا فان باب العلم فيه بجل التكاليف بل كلها منسد هذا وكيف كان
فنقول في هذا القسم من الشبهة اي حيث لم يكن العلم الاجمالي في الواقعة الخاصة المشكوكة بالتكليف حاصلا ان
الشك ح في اصل التكليف لان سنخ التكليف ح مشكوك الوجود لا يقال ان هذه الصورة ايضا كالصورة
السابقة اي كصورة عموم الوقايع وعدم تقييدها بالخاصة والتقريب فيها ان يقال ان غير الحرام في هذه
الصورة ايضا كالحرام حكم تكليفي ومعه فدوران الامر بين الواجب وغير الحرام كالمباح مثلا هو كون احدهما
ثابتا فالتكليف ثابت والشك انما هو في تعيينه لا في اصله لانا نقول ان الحكم التكليفي تارة يطلق ويراد منه
ما يتعلق بالمكلف وان لم يكن في نفس الحكم كلفة فيشمل الاحكام الخمسة التكليفية المصطلحة واخرى يطلق ويراد
به ما في نفس الحكم كلفة فلا يشمل بهذا الاطلاق الاحكام الثلثة التي هي الاباحة والاستحباب والكراهة بل خاص
بالاثنين من الخمسة وهما الوجوب والحرمة والمراد به هنا كما صرح الفاضل القمي ره هو الثاني فالشك في دوران الامر
بين الواجب وغير الحرام شك في اصل التكليف بهذا التقريب واما بناء على ما ذهب اليه غيره مثل صاحب الفصول ره
من التعميم الشامل للاحكام الخمسة كلها فالاباحة ايضا خارجة عنها فان الاباحة في هذا الباب لا يسمى تكليفا لان التكليف
في هذا الباب هو الذي يرفع بالاتيان به البراءة او يراعى به الاحتياط والاباحة لا تناسب شيئا من الامرين فاذا دار الامر بين
الواجب وغيره بينها فلم يكن المقام الا ما كان الشك فيه في التكليف فدخول هذا القسم في صورة دوران الامر بين الواجب
وغير الحرام كما في تقسيم الى صورة العلم بالتكليف وعدمه نعم على هذا يكون دوران الامر بين الواجب والمكروه
او المستحب من قبيل العلم بالتكليف هذا او ان يكون العلم الاجمالي بالتكليف موجودا الا ان متعلقه غير معين بخصوصياته
فيكون شكا في المكلف به وهذا الشك اما انه باعتبار دوران الامر بين المتباينين سواء كان باعتبار شبهة حكمية
مرادية بمعنى كون الشك في مراد الشارع كدوران الامر بين الظهر والجمعة فان الشك هنا باعتبار الشك في مراد الشارع
اما باعتبار تراكم الادلة بحيث نشأ الاجمال عن تعارض الادلة وتراكمها او باعتبار كون الشك في مراد الشارع ناشئا عن

فيه بيان معنى التكليف

اذا لم يكن العلم الاجمالي حاصلا

عن اجمال الدليل ام كان باعتبار شبهة مصداقية وذلك مثل اشتباه جهة القبلة بين الجهات الاربع واشتباه الزوجة
المنذور وطيها بين الزوجات المتعددة فان منشأ الشبهة في مثل ذلك هو الشك في الموضوع الخارجي هذا اذا كان
الامر دائرا بين المتباينين سواء كانت الشبهة مرادية ام مصداقية ام لا يكون باعتبار دوران الامر بين المتباينين بل كان
باعتبار دوران الامر بين الاقل والاكثر سواء كان الاقل والاكثر استقلاليين غير مرتبط احدهما بالآخر ام كانا ارتباطيين
وكل منهما ايضا سواء كان باعتبار المصداق اي ناشئة عن الاشتباه في الموضوع الخارجي ام كانت باعتبار اجمال المراد اما
باعتبار الشك في الحدوث او باعتبار الشك في الحادث وذلك لتعارض الادلة او اجمال اللفظ اما مثال الاقل
والاكثر اذا كانا استقلاليين وكانت الشبهة موضوعية مرادية كما اذا شك في وجوب نزح الثلثين او الاربعين بناء على حجية
النزح فان العلم ههنا حاصل بالتكليف وهو وجوب النزح وانما الشك في كيفيته اي في ان النزح هل يجب بالثلثين او
الاربعين ومنشأ الشك الشك في مراد الشارع لا باعتبار الموضوع الخارجي وكل من الثلثين والاربعين مستقلان غير
مرتبط احدهما بالآخر لان الثلثين مهية غير مهية الاربعين واما مثال الثاني وهو هذه الصورة لكن مع كون الشبهة
مصداقية فهو كالصلوة الفائتة عن المكلف مع عدم العلم بان الفائتة هل هي صلوة واحدة او صلوات متعددة
فان الموضوع وهو فوت الصلوة غير معلوم بانه هل هو الواحد او اكثر وكل واحد من المرددين مستقل غير مرتبط احد
بالآخر والحكم الشرعي الذي هو مراد الشارع هنا معلوم بان القضاء لازم على كل من فاتت منه الصلوة واحدة كانت او
اكثر فالشبهة مصداقية لا حكمية واما مثال الارتباطيين اذا كانت الشبهة حكمية مرادية فهو كما اذا شك في وجوب
الصلوة مع السورة او بغيرها باعتبار مراد الشارع فان الموضوع وهو وجوب الصلوة معلوم الا ان كيفيتها وهي كونها
مع السورة او بدونها مشكوكة باعتبار عدم العلم بمراد الشارع وكل واحد من الاقل والاكثر مرتبط بالآخر واما اذا
كانت الشبهة مصداقية والحال هذه اي كان الاقل والاكثر ارتباطيين فلم نجد لها مثالا وخلاصة التقسيم والصور
ان الشبهة اما وجوبية او تحريمية او جامعة بينهما وعلى الاول اما تكون بين المتباينين حكمية او موضوعية وبعبارة اخرى
مرادية او مصداقية او تكون بين الاقل والاكثر استقلاليين او ارتباطيين وكل منهما اما شبهة حكمية اي مرادية او موضوعية
اي مصداقية فهذه اقسام ستة لا يبلغ بأنها وكذا الكلام في الشبهة التحريمية وهذا الباب اي ذلك العنوان
اي عنوان اصل البراءة متكفل لبيان كل من تلك الاقسام وبيان ان الاصل فيها هل هو البراءة او الاحتياط فانتظر

كانت الشبهة فيهما

في تاسيس الاصل

ثم ان المسئلة لما كانت خلافية والنزاع بين البراءة والاحتياط فلا بد من تاسيس الاصل فيها بان الاصل
هل هو البراءة او الاحتياط فنقول هل يمكن ان يقال ان كل ما يحتمل الحرمة مع قطع النظر عن الدليل الوارد من عنده ونحوه
فالعقل حاكم فيه بالاحتياط ولزوم الاجتناب وكل ما يحتمل الوجوب مع قطع النظر عن الدليل الوارد فالعقل فيه
ايضا حاكم بالاحتياط ولزوم الاتيان بما يحتمل الوجوب فالاصل نظرا الى القوة العاقلة يقتضي الاحتياط في كل ما
يحتمل الحرمة او الوجوب الا ترى في الامور العرفية مما انظر في تلك الامور بالنظر الى حالات العبيد بالنسبة الى مواليهم فان
العبد متى ما احتمل ان يكون شيء مطلوبا للمولى فعلا كان او تركا فياتي به او يتركه هذا وجه لبيان الاصل فيما اذا
كان الشك في اصل التكليف واما اذا كان الشك في المكلف به فالاصل ايضا يقتضي الاحتياط وذلك لانه بعد ثبوت
قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وحكم العقل ايضا بوجوب الاطاعة والامتثال فلا بد من حصول الاطاعة و
الامتثال بالرافع اليقيني وان لم يحصل الامتثال بالرافع المحتمل واذا كان كذلك فلا بد من ذلك وهذا معنى قولهم الاشتغال
اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ويمكن ان يقال بالاصل المذكور اي الاحتياط ايضا نظرا الى الاستصحاب لانه ثبت
التكليف بالظهر ثم شك فيه وان الامر بينه وبين الجمعة فيقتضي الاستصحاب الاحتياط بالظهر وهذا ايضا فيما اذا
كان الشك في المكلف به فتلخص مما ذكرنا ان الاصل بوجوه ثلثة اي بتقريرات ثلثة حاكم بالاحتياط ثم ان
النسبة بين الاستصحاب والاشتغال عموم من وجه كما لا يخفى ثم انه بعد ما عرفت مرادا ان الفرق بين الحكم الواقعي و
الحكم الظاهري هو ان الاول حكم الشيء من حيث ذاته وواقعه والثاني حكم الشيء بعنوان الجهل والشك سواء كان
ذلك باعتبار الاصل او باعتبار الاخبار مثل قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء لك حلال حتى تعرف
الحرام بعينه ونحوه فقد تحصل لك ان ما قلنا من تاسيس الاصل انما هو فيما اذا كان الحكم الشرعي في المرحلتين اي
الظاهرية المعول عليها والواقعية الثانوية والواقعية مشكوكا كما في المقام وما قلنا من الوجوه لتاسيسه انما كان
في المقام المذكور اذا عرفت اقسام العنوان فلا بد من بيان حكم كل من الاقسام مفصلا فنقول اما الاول في الشبهة الحكمية
اذا دار الامر بين الوجوب والاباحة الخاصة ففيه قولان احدهما الاحتياط والثاني البراءة ونسب الى المحقق قول ثالث
وهو التفصيل بين العام البلوى وعدمه فالبراءة في الاول والاحتياط في الثاني والحق ان هذه النسبة اليه وهم وذلك
لانه يقول بهذا التفصيل في قاعدة عدم الدليل دليل العدم في اصل البراءة لا مدخلية له بالنسبة الى هذه القاعدة

في ورود الامر بين الوجوب والاباحة الخاصة

القاعدة وقد عرفت الفرق بين اصل البراءة وبين المذكورة فان الاول ناظر الى الظاهر والثانية ناظرة الى الواقع ولعل
من نسب اليه ذلك نظره الى الخصيصة البراءة عنهما في جري تفصيله في الاعم في الاخص ايضا وقد عرفت فساده وبالجملة في المسئلة
اما ثلث اقوال ثلثة او ذات قولين كما هو الحق والقول بالاحتياط نقل عن بعض الاخبارية وهو على ما قيل ملا امين الاسترابادي
وحكي ايضا ان صاحب الحدائق والفاضل البحراني في كتبه نقل عنهم الدليل على الاحتياط هو ان موارد الشبهات عندهم قليلة
والتقريب في ذلك ان باب العلم عندهم منفتح اذ الاخبار عند الاخبارية قطعية بحيث تفيد القطع فباب العلم منفتح
غالبا فلا يتحقق محل الشبهة الا موارد قليلة يسيرة واما الاصوليون فلما كان باب العلم عندهم منسدا غالبا فيكون موارد
الشبهة عندهم كثيرة فلا يمكن فيها العمل بالاحتياط للزوم العسر والحرج فعلى هذا على مذاق الاصولي ليس الاحتياط
ممكنا لاختلال النظم باعتبار استلزامه العسر والحرج هكذا قيل قلت يمكن ان يقال ان للاصولي ايضا امكان الاحتياط
وان لم يكونوا قائلين به نظرا الى ما دل على البراءة من الادلة الاتية الا ان عدم امكان الاحتياط لهم كما ذكر غير مسلم وذلك لانه
وان كان باب العلم عندهم منسدا في اغلب الموارد الا انهم يعملون بالظن في الموارد التي ليس فيها العلم اما على طريقة القدماء
الظنون المطلقة واما على طريقة ارباب الظنون الخاصة فكما انهم اي الاخبارية يعملون باخبار الآحاد ويقولون انها قطعية
فكذلك عمل الاصوليين ايضا عليها لكن لا لاجل افادتها القطع بل لانها مفيدة للظنون المعتبرة فعلى هذا يكون موارد الشبهة عندهم
ايضا قليلة فيمكن لهم العمل فيها بالاحتياط من غير عسر وحرج ولا اختلال نظم وذلك لما اشرنا سابقا ان موارد جريان البراءة
خاص بما لا يكون فيه ظن معتبر بعضهم لو كانوا مقتصرين على العمل بمقتضى العلم لتم ذلك الا انهم ليسوا كذلك والحاصل انهم يخرجون
عن الدين لمكان انسداد باب العلم عندهم الا اقل قليل من الضروريات وكيف ما كان فالحق امكان الاحتياط حتى على القول
بانسداد باب العلم الا ان هنا جملة من الادلة المعتبرة الدالة على ما ذهب اليه الاصوليون في هذه المسئلة وهو البراءة منها
بناء اهل العرف والعادة وبناء اهل العقل من لدن آدم الى زماننا هذا على العمل بالبراءة في الموارد التي لم يكن فيها القطع
بالوجوب والحرمة ضرورة ان العبد اذا لم يات بما يحتمل كونه مطلوبا للمولى قبل امر المولى به لم يعاقبه المولى واذا عاقبه
ذمه العقلاء فالاصل الاصيل اباحة الاشياء والبراءة عن حكم خاص لما هو طريق الشارع في بيان حكم الاشياء فانه
لم يبين ابدا حكم الاباحة العامة وانما فوض امر المباحات الى العباد ان شاؤا فعلوا وان شاؤا تركوا نعم يبين الاحكام
الخاصة للشيء بحسب المصالح والمفاسد الكامنتين فيها فطريقة الشارع البيان اذا كان في البين حكم تكليفي وهذا

في ذكر ادلة البراءة في المسئلة

الوجه لاثبات البراءة في المسئلة في الحقيقة مغن عن ساير الوجوه الا انا نذكرها تبعا وتأسيا وتكثيرا للادلة مع ان بعض
الوجوه الآتية ليس دليلا مستقلا لا يفيد الا مرتبة الظن كالاجماعين الآتيين لكن المجموع من حيث المجموع وان كان كل واحد
منهما مفيدا للظن دون العلم دليل معتبر باعتبار تراكم الظنون كما في نظائر المقام ومنها ظهور الاجماع على العمل
بالبراءة في المقام وقد عرفت في محله ذكرا ولا لا من تحقق بل ضرورة العمل بها ومنها الاجماع المنقول في لسان جماعة
خاصة خصوصا من الصدوق ره حيث قال اعتقادنا في كلما دار الامر بين الوجوب والاباحة والبراءة واضافة الاعتقاد
الى الضمير المتكلم مع الغير في مثل المقام تفيد كون المراد من الضمير جميع اهل المذهب فمعنى قوله اعتقادنا هو اعتقاد
معاشر الامامية وهو الاجماع فنقله يفيد الظن على ان بناء المذهب على البراءة ومنها استصحاب البراءة الثابتة
قبل الشك في التكليف وقد يكون الشك فيه شكا في الحادث فيجري وقد يكون في الحادث فلا يجري حيث في
الثاني وهو ما اذا كان الشك في الحادث بالاجماع المركب وان لم يكن الاستصحاب جاريا فيه لا نه لا قائل بالفصل
وقد قرر في محله بان الاستصحاب وان لم يجر فيما كان الشك في الحادث لكنه يجري في لوازمه ففي المقام اذا شك
في ان التكليف هل هو الوجوب او غيره وان لم يمكن كان الاصل لا يحكم بعدم احدهما لكونه معارضا بمثله ولجريانه
في احدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح لكن يجري في لوازم الوجوب كعدم العقاب ونحو ذلك من اللوازم من
غير ان يعارضه شيء لا يقال ان اذا كان الشك في التكليف بانه هل هو الواجب او غيره فيكون شكا في الحادث
وليس من الشك في الحادث قطعا لانه قطعا لا نقول يمكن تصويره في المقام ايضا كما اذا كان من ثبوت الاباحة الخاصة
مثلا او غيره بنفس الاباحة العامة من غير احتياج الى حكم خاص آخر واما ثبوت الوجوب فيحتاج الى ورود الحكم الخاص
فيرجع الشك الى الشك في حدوث ذلك الحكم الخاص ولا يمكن قلبه بالاجماع المركب المذكور اي قلبه بعدم القول بالفصل
بضميمة اصالة الاحتياط التي هي الاصل في المسئلة فيقال ان الاصل في المسئلة ولو باعتبار بعض مقاماتها
التي لم تنظر فيه بدليل البراءة هو الاحتياط فيتم في غيره بعدم القول بالفصل لانا نقول ان عملا بخطرة علة
مراعاة اقوى الدليلين باعتبار قيامهما لشرطي الاجماع المركب وتقديم ما هو اقوى شرطا وفي المقام لا شك ان الاستصحاب
اقوى من الاحتياط لكونه اجتهاديا بالنسبة اليه وان كان الاستصحاب في نفسه فقاهيا هذا ومنها ان يدل على
البراءة ان المشكوك فيه انه هل هو واجب او مباح مما لم يرد فيه بيان ونص من الشارع وكلما كان كذلك فالتكليف

فالتكليف بالوجوب فيه قبيح فالمشكوك فيه المذكور ليس واجبا فهذا الدليل بطريق الشكل الاول وترتيبه يدل على
المدعى اعني البراءة الا ان البيان المذكور ليس بظاهره لعدم تمامية الصغرى بظاهرها فان قوله مما لم يرد نص وبيان فيه
غير مسلم لاحتمال ان يكون فيه بيان ونص فالاحسن ما قال بعض متاخري المتاخرين من الاصوليين في تقرير الدليل
المذكور بزيادة ان علم وعدم نص وبيان انما هو بحكم الاصل او يقال لا تمامية الدليل ان يقال بمجرد عدم الوصول يكفي
وان ورد الدليل بحسب الواقع ونفس الامر يكفي لقبح حكم العقل بقبح التكليف فيتم الدليل بهذا التقريب لان هذا
لا يتم لانه عند ورود البيان والنص في الواقع وعدم الوصول الى المكلف يحكم العقل بالاحتياط ولا قبح للتكليف
فالصواب ما اشرنا اليه من كلام البعض من زيادة قيد ولو بحكم الاصل اي لا نص في المسئلة ولو بحكم الاصل فيندرج
تحت كلية قبح التكليف بلا بيان ويمكن المناقشة فيه بان من شرط الاندراج تحت كلية الكبرى كون كل من الصغرى و
الكبرى في عرض واحد وفي مرحلة واحدة فلو كان احديهما ناظرة الى الظاهر كالصغرى في المقام حيث ان اثباتها بحكم
الاصل المفيد للحكم الظاهري والاخرى ناظرة الى الواقع كالكبرى في المقام فلا معنى للاندراج فالتقريب المذكور
ايضا لا يتم الكلام الا ان يقال ان الشارع بعد ما نزل الموضوع الظاهري الثابت بالاصل منزلة الواقع فيتم فقضية
الاندراج فكانهما في مرحلة واحدة فيقرر على هذا بان هذا المشكوك فيه مما لم يرد فيه نص وبيان بحكم الاصل
وكلما كان كذلك فهو محكوم بكذا بالحكم الواقعي لا بالتنزيل الشرعي وكلما هو كذلك اي كلما كان لم يرد فيه نص وبيان
بحسب الواقع سواء كان بحسب الواقع النفس الامري ام بحسب الواقع التنزيلي فالتكليف به قبيح فالدليل يتم فان قلت ان
التنزيل الشرعي لا ثمرة له الا ترتب الحكم الشرعي المترتب على المنزل عليه على المنزل واما الاحكام العقلية والعادية
المترتبة على الموضوع المنزل عليه فلا يترتب على المنزل كما قرر في محله فان هذا من القواعد المسلمة قلت ان الحكم العقلي
على قسمين قسم ليس على طبقه خطاب شرعي وقسم آخر على طبقه خطاب شرعي فما ذكر فيه من المناقشة من قولك فان قلت
انما يتطرق في القسم الاول واما القسم الثاني وهو ما كان على طبقه خطاب شرعي فلا يتطرق اليه المناقشة المذكورة اذ
التنزيل الشرعي معناه التنزيل في الاحكام الشرعية التي منها مثل هذا الخطاب المطابق للحكم العقلي فالخطاب الشرعي في
المقام الذي هو قوله ما لا بيان فيه فلا عقاب على تركه المستفاد من ادلة اصل البراءة مثل قوله ما حجب الله علمه عن العباد
وقوله الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وغيرها مطابق للحكم العقلي فالتنزيل الشرعي

يكفي

انما هو بالنسبة الى هذا الخطاب المطابق للحكم العقلي لا بالنسبة الى الحكم العقلي المطابق هذا حاصل ما سمعنا
من الاستاد دام علاه وفي النفس بعد شيء لا يخفى وجهه فالصواب ان يجاب عن اصل المناقشة بانا نمنع الكلية
المذكورة في الكبرى اي كل ما لم يرد فيه نص او بيان من الشارع او من العقل فالتكليف به قبيح فالمناقشة منع
ويتم الدليل ثم انه اورد على الدليل المذكور ثانيا بانه كيف يمكن اجراء الاصل والحال انه على مقتضى مذهب
الامامية العدلية ان لكل واقعة حكما من الشارع حتى ارش الخدش فكيف يمكن ان يقال ان هذه الواقعة المشكوكة
لم يرد فيه نص وبيان بالاصالة فالاصل في الحقيقة اصل فيما كان الشك في الحادث ولا حجية فيه كما هو المقرر المبين في
محله ويمكن ان يجاب عنه بانه لا منافاة بين كل واقعة ذات حكم وبين عدم ورود البيان والنص فان القائل يتمسك كونه
بالاصل في المقام الثاني فلا يكون شكا في الحادث وغاية المقصود من وجود الحكم في كل واقعة وورود البيان والنص
وان لم يصل الينا فالاصل يكون اصلا معتبرا اذا كان الشك في الحادث فلا يراد بحال لا ريب كثيرا من الوقايع مما نقطع
فيه بانه لا بيان لفقدانه من الشارع فيه كالقضايا العقلية المستقلة فكيف يتمسك بان لكل واقعة بيان من الشارع قلت
ان معنى البيان الشرعي اعم من ان يكون بلسان العقل الذي هو الرسول الباطني او يكون بلسان الشرع الذي هو الرسول
الظاهري وهذا معنى قولهم ان كلما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس اللهم الا ان يقال ان المثبت للبراءة الاولى
لخاصة [illegible] مستقبحا عدم الوجوب او مثل قول الناس في سعة ونحو ذلك وعليه ايضا ان الاستصحاب يكون باعتبار الشك
في الحادث او يقال ان المقصود من قولهم ان لكل واقعة حكما اي ولو على سبيل العموم اي بعنوان عام او مطلق الا ان الشك
في خصوصيات تلك الوقايع يرجع الى الشك في الاندراج الا ان الاصل عدم الاندراج فلا يكون شكا في الحادث وفيه انه لا وجه
لهذا الوجه ايضا لان اصالة عدم التخصيص والتقييد من الاصول المحكمة المجمع عليها عند كل احد حتى الاخباريين الحاكين (?)
فكيف يمكن الاتكال على اصل يكون في قبالهما والحاصل انه نظرا الى اصالة عدم التخصيص والتقييد يقال بالاندراج
ولا اعتنا باصالة عدم الاندراج ويكون العمل بالعام والمطلق محكما هذا اذا كان المراد من العنوان العام العمومات
اللفظية الاجتهادية واما اذا كان المراد من العنوان العام الظاهري الذي مفاده مفاد الاصل ونحوه من الظاهريات
ففيه انه لا يعقل كون احد الاصلين والظاهرين مقدما على الآخر هذا ومنها الاستقراء وتقريره بوجهين الاول
انا بعد ما تتبعنا واستقرأنا انواع المباحات اكثر فاذا شككنا في شيء فالظن يلحق الشيء المشكوك بالاعم الاغلب الثاني

لنا انا بعد التتبع والاستقراء وجدنا ان غالب الافعال مما نخص في فعله وتركه فيكون المباح بمعنى الاباحة
العامة الا انه بالنظر اليها يصير غالب الافعال مما رخص في فعله وتركه كالكراهة والاباحة الخاصة والاستحباب واذ
كان كذلك فالجنس يثبت بذلك فيخرج الواجب لانه ليس مرخصا في فعله وتركه ولكن يبقى الكراهة والاستحباب ايضا فلابد من
ويحتاج الى الفصل وهو انما يكون بخصوص المقام لان المقام مقام دوران الامر بين الواجب والاباحة الخاصة فيما
بالعنوان خارجا [illegible] وفيه وفي سابقه ان الاستقراء دليل اجتهادي والبراءة من الاصول الظاهرية فلا يمكن جعله
دليلا لها وهنا تقرير ثالث للاستقراء وهو ان غير الواجب اكثر من الواجب حيث كونها احكاما والواجب واحد
وغيره اربعة وفي هذا نظر لان المراد من الغلبة في الاستقراء هو غلبة الافراد الموجودة المتاصلة لا المنتزعة
والغلبة فيما نحن فيه على التقريب المذكور انتزاعية غير متاصلة واذا كان كذلك فمع معارضته بمثلها فانه يقال كما ان
غير الواجب اكثر كذلك غير المباح ايضا اكثر فلا يتم وحاصله ان دليل الاستقراء غير صالح بالتقريرات الثلاثة اما الاولان
اما الاولان فلما مر من انه ما نظرا الحاكم ان الاستقراء دليل واقعي فلا يصلح للبراءة التي هي من الادلة الظاهرية على انه
ان الاستقراء بالتقريرين المذكورين يحصل الظن المعتبر هنا ان لم يكن تاما او القطع ان كان تاما فانه يثبت الاستقراء
الاباحة الواقعية للاشياء مع كونها في الظاهر مشكوكة نعم يمكن جعله دليلا للبراءة على هذين التقريرين بناء على
مذهب الفاضل القمي ره في البراءة حيث جعل لها ناظرة الى الواقع ولذا جعلها من ادلة عدم الدليل دليل العدم
واما على التقرير الثالث ففساده ايضا اوضح مما بقي لعدم كونه تقريرا للاستقراء فانه بالنسبة باشتقاق الموضوع فعلم
مما قدمنا عدم كونه دليلا ومنها انه لو وجب الاحتياط في هذا القسم من الدوران وهو الشك في الوجوب لوجب في كل اقسام
وهي الستة الباقية بجميع صورها المصورة دوران الامر بين الوجوب والكراهة بلا ولو تيقن في سائر الاقسام يكون الشك
فيها شكا في المكلف به والاحتياط فيه اولى مما كان الشك فيه شكا في التكليف كما في المقام وهو الاحتياط في سائر الاقسام
كما قيل مما لا يمكن الالتزام به هكذا قيل وفيه ان المصنف دعوى قلة [illegible] تساوي الفريقين من الاخباريين و
الاصوليين من هذه الحيثية ومنها ان مشكوك الوجوب اما انه مما يعاقب على تركه او لا يعاقب على تركه ان كان الثاني ثبت
المطلوب وان كان الاول فلا يخلو اما انه يعاقب على ترك الواجب الواقعي النفس الامري او على ترك الواجب الظاهري وعلى التقدير
اما انه باعتبار العلم بالوجوب او باعتبار عدم العلم به فان كان العقاب على ترك الواجب الواقعي باعتبار العلم به فهو خارج عن

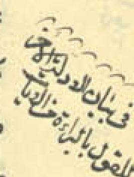
الغرض لان المفروض عدم العلم بالواجب الواقعي وان كان العقاب على ترك الواجب الواقعي باعتبار عدم العلم
به فهو سفه وقبيح كما لا يخفى وان كان على ترك الواجب الظاهري باعتبار عدم العلم به فيه كذلك بمعنى كون العقاب
عليه سفها وقبيحا وان كان باعتبار كونه على ترك الواجب الظاهري باعتبار العلم به فهو اول الكلام لعدم الدليل
على العقاب على ترك ما هو كذلك فان قلت ان العقاب ليس باعتبار شيء من تلك التقادير بل انه باعتبار الضرر قلت
انا بعد ما فرضنا نفي العقاب بالتقرير المذكور فلا ضرر فان الضرر المقصود في المقام ليس الا العقاب فان قلت
ان هذا انما يتم بناء على مذهب غيرنا حيث يقولون بخلو الاشياء والوقايع عن المصلحة والمفسدة واما على مذهبنا
من ان الاشياء والوقايع غير خالية عن المصالح والمفاسد النفس الامرية الكامنة فيها فلا تلازم بين نفي العقاب
وبين نفي الضرر لان العقاب ملازم للضرر الاخروي واما الضرر الدنيوي فلا يدور مدار العقاب نظير اوامر الطبيب و
نواهيه الموجبة للارشاد الى المصالح والمفاسد البدنية فالاحتياط في مفروض مسئلتنا انما هو للتحرز عن الوقوع
في الضرر باعتبار التحرز عن الوقوع في المفسدة التي توجب المنقصة والحاصل ان الاحتياط لاحتمال الضرر الذاتي
كما لا يخفى قلت لو كان المناط التحرز المذكور بحيث يدفع الضرر المحتمل الدنيوي للزم القول به ايضا في الشبهات الموضوعية
والحال ان الكل هنالك على البراءة فهذا الاتفاق يكشف عن ان المدار في العقاب التحرز عن الضرر هو الضرر الذاتي
الذي كان على طبقه امر شرعي او نهي شرعي واما ما ليس بهذه المثابة فليس مناط التحرز وما ذكرت من ان اوامر الاطباء
ونواهيهم تكون ارشادية مثلها ما فرضت في المقام من الضرر الذاتي كما لا يخفى فان قلت اذا سلمت ذلك اي
الضرر الذاتي فلا بد لك ان تقول بان كل ما هو كذلك اي ضرر يكون باعتبار امر او نهي شرعي لاستقرار المذهب على
ان الاوامر والنواهي الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامرية قلت ان معنى التابعية هو ان المصلحة والمفسدة
مقتضيتان للاوامر والنواهي لا انهما علتان تامتان مؤثرتان لو لم يكن هناك مانع واما لو كان هناك مانع عن
التنجز مثل جهل المكلف فهما لا تؤثران وحاصل الكلام ان العقاب تابع لتنجز التكليف فلا منافاة بين وجود المصلحة
والمصلحة او المفسدة وبين عدم العقاب لعدم التنجز ولذا قالوا بعدمه في الشبهات الموضوعية ومن هنا يقال ان
الحسن والقبح في الاشياء يكونان بالوجوه والاعتبارات وتوضيح ما ذكرنا على الوجه الاتم بحيث يكشف النقاب عن وجه المراد
ما كتبته سابق الزمان في شرحي لنتائج الافكار عند ذكر هذه المسئلة وهو انه لا يخفى على ذي مسكة ان اوامر الله

احتمال ح

ونواهيه معللة بالاغراض الراجعة الى العباد باعتبار انهما تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة في الاشياء مع قطع
النظر عن الامر والنهي والمقصود بهما كشف تلك المصالح والمفاسد والحث على تحصيل المصالح ودفع المفاسد
كاوامر الطبيب ونواهيه بالنسبة الى المرضى لا ان بين المقامين فرقا من حيث ان للشارع جهة مولوية وعلى ما يترتب بهما على
اوامره ونواهيه وجوب الاطاعة واستحقاق العقاب على المخالفة ففي ترك الاطاعة ضرر لانه ضرر استحقاق العقاب
باعتبار المخالفة لامر المولى الحقيقي وارتكاب مناهيه وضرر الوقوع فيما هو ثابت للاشياء من حيث هي مع قطع النظر
عن الامر والنهي من المصالح والمفاسد الداعية اليهما الباعثة لهما ومن هذا ما نقول من ان لاوامر الشرع ونواهيه جهة
ارشادية كاوامر الاطباء وجهة تعبدية كاوامر الموالي بالنسبة الى العبيد لا انها منحصرة في الجهة الاولى محضا ولا في الجهة
الثانية كذلك اذا تقرر لك ذلك علمت انه يمكن اثبات وجوب الاحتياط بوجهين احدهما من جهة وجوب دفع العقاب
المأخوذ فيه ملاحظة امر الشارع وثانيهما من جهة دفع الضرر الذاتي الغير المأخوذ فيه ملاحظة امر الشارع وعلى كل
من الوجهين يثبت وجوب الاحتياط وهذا واضح وقد يقال كما عن الفاضل القمي ره ان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات
فلعل في العلم والجهل مدخلية في حصولهما كما في غيرهما من الوجوه والاعتبارات وفيه ما لا يخفى لان العلم بهما فرع ثبوتهما
في الواقع حتى يتعلق بهما العلم فكيف يحدثان به واما العلم بحكم الشارع من امره ونهيه ففيه مع انه خارج عن الفرض
لان الكلام انما هو مع قطع النظر عن الامر والنهي ان هذا يستلزم عدم كون حسن الاحكام تابعة للصفات كما لا يخفى ق
اما الجواب عن وجوب الاحتياط فنقول اولا بالنقض في الموضوعات الخارجية فان اصالة البراءة فيها مجمع عليه متفق
عليه بينهم مع انه لو كان الضرر المحتمل واجب الدفع لزم الاحتياط فيها ايضا وبهذا النقض يندفع قول من ذهب الى
التشديد في الاحكام بالنسبة الى المجتهد الباذل جهده وقواه لتحصيل العلم بها لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وذلك لان التشديد في الاحكام العملية انما هو للعمل لا ان العلم بها في نفسه مقصود كما في الاعتقادات
فان لزم العصمة في الموضوعات مع انا نرى خلافها بالوجدان وثانيا بالحل التفصيلي وهو ان وجوب دفع الضرر المحتمل عقلا
كان او شرعا انما هو فرع تنجز الحكم من الشارع في الواقع وعن العقل بدفع الضرر الكامن في الشيء وعدم اشتراط تنجزهما
بالعلم فعند ذلك يجب التجنب عن احتمال الضرر بانه وجوب المقدمة العلمية والا فلا يصير التجنب واجبا بالضرورة كما ذكر
والاول قد ارتفع بما ذكرنا في السابق من تقبيح العقل العقاب مع الجهل وعدم البيان والثاني فيه ان الحسن والقبح في الاشياء

لا يخفى اما العلم بهما في الواقع ففيه

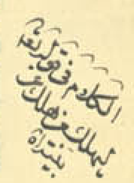
ليسا علة تامة بل هما مقتضيان ومجرد وجود المقتضي للشيء لا يكفي في وجوده بل لا بد من فقد المانع حتى يترتب
عليه المقتضى ومن هذا الباب صيرورة الواجب حراما والحرام واجبا بالعوارض كالاضطرار ونحوه ولعل الجهل
بالتكليف مانع عن تعلقه بالمكلف وان كان مقتضيه موجودا وذلك لا ينافي عدم مدخلية العلم والجهل في
الحسن والقبح فانه لا مدخلية في الحسن والقبح الثابت لذات الشيء المقتضي للحكم ولا محذور مع ذلك من ان يكون
في تنجز التكليف مع الجهل وبدون العلم مفسدة اقوى انتفى بسببه التنجز كما في ساير المقامات ومن هذا الباب جميع
ما صدر من الشارع من الاحكام الظاهرية المستلزمة لتحريم الحسن وتحليل القبيح فان ذلك من باب معارضة الذاتي
بالعرضي وعند ذلك نقول ان المراد من قولنا ان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات حتى العلم والجهل انما هو من هذا
الباب فحينئذ لم يثبت ما نفيته لجهل لزوم دفع الضرر لتنجز التكليف ولكن بعد ما عرفت ما نفيته عن تنجز حكم الشارع ثبت
ما نفيته من حكم العقل ايضا لان العقل والشرع متطابقان بل ربما يكون العقل غير عارف بالمانع والشرع يكشف عنه كما
وقع في التكاليف الظاهرية والتكاليف الواقعية المشتملة على الضرر القطعي مثل الجهاد ونحوه فان ذلك كله من باب
المعارضة بالاقوى والكاشف عنه الشرع ومن ذلك يظهر ايضا ان احتمال الضرر مدفوع بل دفع احتمال العقاب ليس في
محله بل كان ينبغي ان يقال ان وجوب دفع الضرر مدفوع بنفي العقاب لانه لو كان دفع الضرر واجبا بعض الامور غير
كان الحكم الشرعي عن غير التطابق العقل والشرع ومنها اي من الادلة المستدل بها في مسألة دوران الامر بين الوجوب. القول بانه
والاباحة الخاصة للبراءة جملة من الآيات الاولى قوله تبارك اسمه وما كنا معذبين اي احدا حتى نبعث رسولا



وقولنا في التفسير احدا للدلالة على نفي العذاب عن كل احد حتى يبعث اليه بالخصوص الرسول وتقريب الاستدلال
بها هو ان المراد بالرسول في الآية لا يخلو اما معناه المتبادر في العرف اي المبلغ وان الرسول مطلقا اعم من ان يكون مبلغا
ام لم يبلغ لكن غايته التبليغ فان جعلنا الاول اي الرسول الذي هو الذات بوصف التبليغ فدلالة الآية على المطلب
الذي هو البراءة في المسألة تكون على وجه المطابقة لان معنى الآية على هذا التقدير انا لا نعذب احدا حتى نرسل
رسولا مبلغا للاحكام مبينا لها واذا لم نبعث لذلك فلا عذاب لهم فالعذاب دائر مدار تبليغ الرسول احكام الله
وعدمه عند عدمه فكل ما لم يكن مبينا نحكم فيه بالبراءة ولا محذور وان جعلنا الرسول بالمعنى الثاني اي
بمعنى المبعوث للتبليغ لا بوصف التبليغ فدلالة الآية على المطلب ايضا واضحة لانهما بالالتزام لان التبليغ حيث لم يكن

لم يكن داخلا في مفهوم الرسول بل خارج عنه لازم له وغايته هذا وقد استدلوا بالآية المزبورة في بحث التحسين و
التقبيح العقليين على حجية العقل من ان معناها ان كل ما لم يبين من الشرع سواء ادركه العقل ام لا لا عذاب به وكلما بينه عدم
الشرع سواء ادركه العقل ايضا ام لا ففيه العذاب كما بين لمن خالفه وقد ورد عليهما في المقام اولا انا لو قلنا بان المراد
من العذاب في الآية هو عذاب العاجل يعني العذاب في الدنيا بان خصصناه كما يظهر من بعض المفسرين ويشهد به الآية المتأخرة
عنها وهي قوله سبحانه واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا فان الآية
صريحة في العذاب الدنيوي دون الاخروي فخرجت عن الدلالة على حجية اصل البراءة ولا منافاة بينها وبين حجية العقل
اذ نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فالمراد بادراك العقل العقاب والثواب هو الاخرويان والمراد بالآية الدنيويان اللهم
الا ان يقال ان المراد بها الاستدلال بها الزاما على الخصماء على القائلين بالاحتياط بان يكون الاحتياط مذهبا حتى
فيما احتمل العذاب الدنيوي وهذا بعيد جدا وثانيا ان المراد بالعذاب في الآية العذاب الفعلي لا الاستحقاقي فلا يخلو
بالاحتياط سبيل النجاة لان معناها حينئذ ان ما لم يبين فالاخذ فيه بالبراءة لا يوجب العذاب الفعلي لكن لا ينفي استحقاق
العذاب فلا بد من الاحتياط وايضا اذا كان المراد بالعذاب في تلك فلا ينفي حجية العقل لوضوح ان ما يدركه العقل هو
استحقاق العذاب والثواب في ما لم يبين من الشرع او بغيره هو نفي فعلية العذاب لمن اخذ بالبراءة هذا بيان الايرادين و
لكن الحق دلالة الآية على البراءة كما هو ظاهرها لان الظاهر منها نفي العذاب الاعم من الفعلي والآجلي الاستحقاقي مع
نفي عدم حجيتها لدلالتها على حجية العقل بوجوه الاول باعتبار التجوز في لفظ الرسول من شموله للرسول الباطني وهو
العقل والظاهري وهو الشرع وذلك للادلة القاطعة على حجية العقل والثاني ان يكون الآية واردة مورد الغالب
لان اكثر الاحكام مما لم يدرك العقل حسنها او قبحها فالشرع يبينها كاشفا عن المصلحة والمفسدة الكامنتين في الاشياء
فلما كان غالب الاحكام مبينا من الشارع بل قلما يوجد حكم يدركه العقل على سبيل الاستقلال فلذا نزلت الآية منزلة
ولا احتياج الى ذكره بخلاف الغالب فهما من قبيل التجوز ونحو ذلك والثالث ان يكون العذاب مخصصا بواسطة الادلة
الدالة على حجية العقل والفرق بين ذلك وبين جعل العذاب بمعنى عذاب العاجل او الفعلي هو ان ذلك لا يوجب خروج
اللفظ عن ظاهره بخلاف التأويلين السابقين لانهما يوجبان ذلك وتحقيق كما اشرنا اليه من الاستدلال بالآية على البراءة في
المقام ينافي التوجيه فيها لاجل عدم انتفاء حجية العقل الآن لما بعدم المنافاة بان يقال ان حجية العقل من حيث ادراكه

الثواب والعقاب بما هو باعتبار ادراكه استحقاقهما كما قرر في محله من ان ادراك العقل الحسن والقبح يعني ادراكه
ما يستحق فاعله المدح وما يستحق فاعله الذم واذ كان كذلك فنفي العقاب الفعلي والعاجلي لا يوجب نفي استحقاقه
كما يشهد به الوجدان اذ لا منافاة بين استحقاق العذاب والعفو عنه ويدل على ذلك آيات كثيرة مثل قوله تعالى
وما كنت معذبهم وانت فيهم فانها تدل على نفي العذاب الفعلي مع استحقاقه وكذا النصوص مثل ما يدل على
عفو الله سبحانه مع الاستحقاق كما هو معنى العفو الثابت في حقه تعالى واما حجية البرائة فهي انما تكون فيما يحتمل
العقاب اعم من الفعلي والاستحقاقي فمن يقول بها يقول بالاعم ومن لم يقل بها بل يقول بالاحتياط فايضا يقول
بالاعم وحينئذ دلت الآية على حجيتها فيما احتمل العقاب الفعلي والعاجلي فلا بد من القول بها مطلقا لعدم القول
بالفصل الثاني من الآيات قوله تعالى بعد ما مضمونه ان سبحانه بعث الرسل ونزل الكتب ويقيم البينة ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وجه الدلالة ان مفاد الآية اعطاء القاعدة العقلية الكلية من انه
لا تكليف ولا عقاب الا بعد البيان والدلالة المذكورة اما بالمنطوق لعموم الآية بجعل الموصول فيهما
للعموم فالمعنى على هذا ليهلك كل من هلك عن بينة ويحيى كل من حي عن بينة واذ لا بيان لا هلاك
يعني لا عقاب فقبل البيان يقال بالبرائة فكذا من الكتاب لان عدم الاخذ بالبرائة فيما لا بين يوجب الاخذ
بالاحتياط وعدم الاخذ به يوجب العقاب فيلزم الكذب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او يكون الدلالة المذكورة
بالمفهوم اي مفهوم القيد لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيوجب انتفاء الحكم عند انتفاء القيد
فيكون المعنى ان الهلاك بالبينة فيفيد انه عند عدمها وهذا هو المراد بدلالتها على البرائة قلت
ان هذا انما يتم لو جعلنا البينة في الآية اعم من مثل حكم العقل بالاصل الاولي وهو الاحتياط المشار اليه في
فانه على هذا تسقط الآية عن الدلالة المذكورة لان الاحتياط الاولي ايضا بينة فلا بد من الاخذ به لئلا يهلك
كذا قيل واقول ان المراد من البينة البينة الاجتهادية الواردة على البينة الفقاهية فلا تسقط الآية عن الدلالة على المطلوب
الثالث من الآيات قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وجه الدلالة ان الآية بنفسها تدل على ان الله تعالى لا يكلف النفس
ما لم تقدر عليه لا يكلفها الله تعالى عليه لانه يلزم التكليف بما لا يطاق وهذا في موارد اصل البرائة غير جار لانهما
بنفسهما مقدور فلا يتم التقريب الا بضميمة وهو ان العقلاء في الواقعة المشكوكة كما في المقام لا يحتمل عندهم الوجوب.



الوجوب الفعلي وان احتمل الوجوب الشأني وهو المقتضي للوجوب الفعلي اي من جهة حسن الفعل للمصلحة الكامنة في
الشيء ذاتا او بالوجوه والاعتبارات والمدار في التكليف هو الفعلي لان المقصود به الاطاعة وهي لا تتحقق الا بعد تحقق
الوجوب الفعلي المستفاد من الشارع فلا يكفيه مجرد مقتضي الوجوب مع تحقق المانع ولو جهل المكلف واذ كان كذلك
فالعقلاء لا يحتمل عندهم الوجوب من دون ان الواقعة المشكوك فيها لا يحتمل حكما فعليا واما ما يقال بان الاحتياط في المقام
ايضا غير ممكن لانه ايضا فرع الاطاعة يعني كونه مطلوبا فيما يحتمل لزوم الاطاعة والمفروض عدم احتمال العلم احتمال الوجوب
فلا يمكن الاحتياط ايضا مع ان حسن الاحتياط من المتفق عليه فمدفوع بان الاطاعة الملحوظة في الاحتياط لا يلزم ان يكون
فعليا بل يكفي الاطاعة الشأنية فيها والاطاعة الشأنية في المقام محتملة وفي هذا الدفع نظر لان غاية التكليف كما انها
اطاعة فعلية شرعية فكذلك المدار فحسن الاحتياط لان الاحتياط لا يحسن الا فيما يحتمل التكليف فالفرق تحكم بحت كما لا يخفى
الرابع من الآيات قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها وجه الدلالة على ما قيل ان معنى قوله ما آتيها ما اقدرها
او ما اعلمها فان التقريب في هذه الآية كالتقريب في سابقتها ولكن يشكل دلالة الآية على المطلوب في المقام بقرينة الآية المتقدمة
عليها فانها تدل على ان المراد بقوله ما آتيها ما اعطاها هذا تمام الكلام في الآيات ايضا وهي وان كان بعضها محل مناقشة
الا انه لا ريب في دلالة المجموع على المطلوب ومما يتمسك به لاثبات البرائة في المقام طائفة من الاخبار منها ما اشتهر
قوله صلى الله عليه وآله ما حجب الله تعالى علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وجه الدلالة بحسب الظاهر واضح ومعناه ان المحجوب علمه
عن العباد حكما كان او غيره ولو كان بواسطة عدم علمهم به فهو موضوع عنهم يعني حيث انهم لا يعلمونه فلا باس عليهم ولا
تكليف به واورد عليه اولا بعدم حجيته وثانيا بعدم دلالته اما الاول فلوجهين اولهما ان الرواية ضعيفة السند
فما هو كذلك فلا حجية فيه وثانيهما انها احادية اي من آحاد الخبر لا تفيد الا الظن والمسئلة اصولية والمعتبر فيها القطع
اعتبار للظن فيها واما الثاني فلان العباد في جملة الشرطية في الرواية وهو قوله ما حجب الله تعالى علمه عن العباد جمع
محلى باللام ومن المحقق في محله انه يفيد العموم فلا يترتب الجزاء الذي هو موضوع عنهم على تلك الشرطية الا مع جهل كل
العباد من حيث المجموع وليس المدار في اصل البرائة هو جهل الكل بل حجيتها وعدم حجيتها انما تكون بالنسبة الى شخص خصوص
فلا يدل الحديث عليها وثانيهما ان المشكوك فيه يحتمل ان لا يكون مما حجبه الله تعالى عن العباد وذلك بوجود بيان وان
لم يصل الينا وتقريره بوجه آخر ان المتبادر من الحجب المنسوب اليه سبحانه انه حجبه واقعا كما اشرنا ان المتبادر من القضية كون

موضوع م وعا لجهل واقعا واذا كان كذلك فالمشكوك فيه اما داخل في الحجب الواقعي فلا يمكن اجراء البراءة فيه لان السالبة بانتفاء
الموضوع واما انه داخل في الحجب الظاهري فالحديث لا يدل عليه وحيث لا دلالة للحديث على المورد المشكوك فيه فيمكن
ان يكون مما ورد فيه بيان من الشرع ولم يصل الينا فمقتضى الاصل الاحتياط لا البراءة بل يتعين الاحتياط بمقتضى الاخبار
الدالة على عدم خلو الواقعة عن البيان وبمقتضى حكم العقل ايضا بعدم جواز خلو الواقعة عن الحكم كما بينا في محله اللهم
الا ان يجاب عن الايراد بوجهين اولا انا ان ورد بضعف السند مدفوع بان الضعف ان سلمناه منجبر بعمل الاصحاب.
وثانيا ان الضعف غير قادح بعد ضم النصوص بعضها الى البعض فالضعف ان سلم منجبر بالاتحاد تارة باعتبار عمل
الاصحاب واخرى باعتبار ضم النصوص اليها ومن هذا يظهر الجواب عن الوجه الثاني من الايراد الاول لان انضمام بعض
النصوص الى البعض يوجب حصول القطع من المجموع من حيث المجموع فيتم الاستدلال به وان كانت المسألة اصولية
مع انه يمكن ان يقال انها مسألة فرعية كما عن شريف العلماء في بعض دوراته دروسه على ما سمعت عن بعض تلامذته
شفاها نظرا الى ما عرف القاعدة الفرعية بانها ما يكون مفادها الجزئيات المندرجة تحتها كاصل البراءة من الفرعيات
والقاعدة الاصولية ما يكون مفادها الفروعات المتفرعة عليها وان كان الفروع بنفسها قاعدة كلية مثل حجية
خبر الواحد مثلا وفيه كلام يأتي ان شاء الله في الاستصحاب هذا وثالثا عن الوجه الاول عن الايراد الثاني بان الجزاء في
في الجملة الجزائية وهو قوله فهو موضوع عنهم متضمن للضمير الراجع الى العام وهو الضمير في عنهم وحيث كانت الجملة
اي جملة الشرط وجملة الجزاء بتلك المثابة فالقاعدة تقتضي التوزيع يعني كل شخص حجب الله علمه الحكم اي عنه
عند فالحكم اي عنه موضوع عن ذلك الشخص بخصوصه ونظائره في العرف مما لا يعد ولا يحصى كما يقال ان
القوم ركبوا دوابهم يعني كل واحد من القوم ركب دابته المخصوصة به بلا ترقي ونقول ان العرف يفهم منه ارادة
جنس المفرد من العباد ولا يفهم معنى الجمعية بل نقول لا فائدة في النص من ان يدل المعنى الذي ذكرت لان العباد
اذا كان المراد بكلهم يصير المعنى ما حجب الله علمه عن كل العباد في الواقع فهو موضوع عنهم وهذا بديهي لا يحتاج
الى البيان فيلزم خلو النص عن الفائدة ورابعا عن الوجه الثاني من الايراد الثاني بان البيان المشكوك فيه مدفوع
بالاصل وفيه ما فيه للقطع بالبيان نظرا الى الاخبار ودفعه بان القطع به مسلم ولكن ولو بوجه العموم وجوابه
مما بينا سابقا من انه فلا نطيل باعادته بل الجواب الصحيح ان يقال ان المتبادر بوضع المحجوب عن العباد هو الوضع

الوضع مع عدم العلم لا العلم بالعدم بل لولا ذلك المعنى المتبادر لخلا النص عن الفائدة لما بينا وأوردا ايضا على
الحديث بان دلالته على المطلوب غير واضحة بل يحتمل احتمالات واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بيان ذلك كما قيل
ان الموصول فيه وهو لفظة ما في الشرط يمكن ان يكون كناية عن الشبهة الحكمية فيكون المعنى ان الحكم المشتبه المحجوب علمه عن
العباد موضوع عنهم او يكون كناية عن الشبهة الموضوعية فالمعنى ان الموضوع المشتبه المندرج تحت حكم المحجوب علمه من
حيث الاندراج المذكور عن العباد موضوع عنهم او يكون كناية عن المعنى الاعم الشامل للشبهة الحكمية والموضوعية فيعني
ان الحكم المشتبه والموضوع المشتبه المحجوب علمه والعلم باندراجه عن العباد موضوع عنهم هذه احتمالات ثلثة وعلى جميع
تلك التقادير والاحتمالات لا يخلو اما ان يعم الاحكام التكليفية وغيرها من الوضعيات او لا بل يختص بالاولى فهذه
ستة احتمالات ولا يمكن العمل بظاهر النص على شيء من الاحتمالات المذكورة لانا ان جعلناه كناية عن الاول اي الشبهة
الحكمية يلزم القول بما لا نقول به وهو خلاف المذهب اذ نفي الاحكام للحكم المشكوك المشتبه حال الجهل عند المخالف لا
يمكن دفعه من حيث هو ثابت في نفس الامر ومحرز عند اهله للزوم التصويب ولزوم اختلاف الحكم الواقعي ونحن معاشر
الامامية لا نقول بالتصويب ولا باختلاف الاحكام الواقعية بالعلم والجهل والثاني وهو اختلاف الاحكام لازم للاول
اي القول بالتصويب اذ القول بان المجتهد مصيب فيما اجتهده يلزم ان يختلف حكم الله الواقعي باختلاف آراء المجتهدين
ويتبدل ونحن معاشر الامامية لا نقول به بل نقول بالتخطئة ومن هذا اخبار صادرة عن اهل بيت العصمة سلام الله عليهم
فلا يلزمنا ما يلزمهم من اختلاف الاحكام الواقعية وتبدلها لانا نقول ان احكام الله سبحانه ثابتة في نفس الامر فاذا ادى
المجتهد فهو مصيب وثابت وان لم يؤد كما هو فهو مخطئ ومثاب ايضا لما تعبد بجهله من ادائها واقعا من حيث هي ولا يكلف
نفس الا وسعها ولما دل عقلا على هذا المفاد ايضا ومن هذا ما نقول ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجر واحد هو مجرد اجر
الاطاعة واذا بطل الاحتمال بطل القسمان وبقيت الاقسام الاربعة الباقية فنقول وان جعلناه كناية عن الشبهة الموضوعية
يلزم الكذب لان نفي الموضوع المشكوك المشتبه من حيث اندراجه تحت حكم ايضا لا يمكن وضعه ودفعه ضرورة عدم امكان
دفع الموجود غاية ما يثبت هو اندراجه تحت حكم فكيف يوجب الشك في الاندراج رفع نفس الموضوع فذلك ايضا بقسميه
باطل وبقي القسمان الاخيران فيبطلان مما ذكرنا ايضا بطلانهما لانهما يكون الموصول كناية عن الاعم الشامل للشبهة الحكمية
والموضوعية فحيث يبطل الاخص الذي هو جزء لذلك الاعم الشامل لهما لا عينهما فيبطل ذلك الاعم يصير من الواضحات

اجر الاصابة وثواب الاطاعة م

هذا وايضا يرد على بعض الاحتمالات وهو ما لو حملنا الموصولة كناية عن الاشياء الحكمية التكليفية وعممنا التكليفي فلازم
وضع هذا القسم عن العباد كونهم كالانعام والبهائم اذ حيث وضعت الاحكام الخمسة التكليفية عنهم فلا تكليف لهم و
هذا كما ترى فلا مفر من تخصيص لا من ارتكاب خلاف الظاهر وهو متعدد واذ قد تعدد من دون تعيين بطل الاستدلال على
المطلوب قلت ويمكن الجواب بانا وان سلمنا وجود الاحتمالات المذكورة الا ان هناك قرينة معلومة وهي انه بعد
عدم امكان الاخذ بظاهر النص يتعين الاخذ باقرب الاحتمالات لانه اذا دار الامر بين طرح الدليل وتاويله بوجه قريب
عرفا فالاخير اولى فنقول ان الاقرب عرفا هو ان يكون المراد بالموصول الاشياء الحكمية التكليفية الالزامية والمراد بالوضع
في الحديث في قوله هو موضوع عنهم هو الوضع في مرحلة الظاهر لا الوضع بحسب الواقع ونفس الامر وبعبارة اخرى انه نفي
بعد الوضع المؤاخذة ففي قوله فهو موضوع عنهم هو موضوع مؤاخذة ذلك الحكم عنهم هذا كما قيل وفيه ان لا منافاة
على التقريب المذكور بين ظاهر الحديث ودلالته على حجية اصل البراءة اذ لا نبنا على جعل الحكم الواقعي هو الحكم الشاني
وجوده فعلا على امر الشارع لانا قلنا سابقا في مقام تقريب الاستدلال بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
ان نفي صفة انه لا يحتمل عند العقلاء الوجوب على ما وجهناه والاحتمال الوجوب الشاني الواقعي الذي هو مقتضي الوجوب.
الفعلي موجود عند العقلاء البتة ومن ثم نقول لا احتياج الى التاويل والتوجيه المذكور بل نقول ان المراد بالموصول الحكم الواقعي
وهو ما من شانه ان يوجب فعلا والمراد بوضعه في حال التحجب عن العباد وجهلهم به هو وضع فعليته ورفعه لان العلم
والجهل دخيلة في تنجز التكليف فيما ذكرنا علم وجه عدم استقامة التوجيه المذكور ووجه ارتكابه هو ان الواقعي في كلام
المورد على ما يفيده واقعا وهو المقتضيات والبواعث للوجوب والحرمة او غيرهما من الاحكام والحق خلاف ذلك اذ المراد
بالحكم الواقعي في كلماتهم هو الطلب الفعلي من الشارع للفعل والترك مثلا وان كان ذلك الطلب عندنا منبعثا من المصالح
الكامنة والمفاسد الكامنة هذا هو مرادهم بالحكم الواقعي وهو ثابت فعلا قبل العلم لا انه يثبت بعد العلم بل وقع العلم
انما يكون زمان تنجز التكليف وهو وقت الاطاعة وقد يتعذر المكلف باتيان ما به يحصل الاطاعة بسبب جهله بالحكم ونحوه
فيصير الجهل موجبا لعدم تنجز التكليف اي وجوب الاطاعة فاختلط الامر على الموجه المزبور ومن تابعه في ذلك حيث قال
المراد بالحكم الواقعي هو مقتضي الحكم وباعثه ومنشأ الاختلاط عدم الفرق بين زمان الاطاعة وزمان الوجوب فجعلهما
واحدا فتوهم عدم الاول بعدم الثاني وانت خبير بالفرق بين كل واحد من المقامات الثلثة كما ان في العرف نظائره لمن تتبع
[illegible]

بعزيمة مثلا اذا اراد المولى ان يامر عبده باتيان الماء فلا بد ان يلاحظ جهات المامور به فاذا وجد فيه شيئا يكون مقتضيا
لذلك يتعلق الامر به فهذا المامور به بوصف ذلك التعلق هو الحكم الواقعي للواقعة ولكن يمكن ان يكون هذا الحكم الواقعي
غير منجز بان يكون زمان اطاعة العبد مولاه باتيانه المامور به غير زمان تعلق الوجوب به كما يقال ايتني بما بعد
ساعة فزمان الوجوب هو زمان صدور الامر وزمان الاطاعة يكون بعد مضي ساعة كما انه يمكن ان يكون زمان الاطاعة
ايضا عين زمان الوجوب وكذلك في الشرعيات وهذا معنى قول بعض متاخري المتاخرين الواجب اما معلق او منجز وجعل
المعلق غير المشروط وقد حققنا الكلام فيه مفصلا في محله اي في مقدمة الواجب والى ما ذكرنا يرجع ما ادعى تعميم الحكم
الواقعي من قال بالتخطئة فان مرادهم بما هو تخطئة المجتهد لكونه مبدلا للحكم الواقعي وهذا يلائم ما ذكرنا هذا
ثم الحق في المسئلة ان الحديث لا يدل على حجية اصل البراءة لان مفاده عن الفرعيات وما سبيله عدم صدور خلوه
عن البيان عندنا عقلا وشرعا هو الواقعة الفرعية دون غيرها فان كثيرا من غير الفرعيات لم يبين حكمه وطريق العلم
به يكون مجهولا عند العباد كالعلم بالساعة فانه مخزون عنده سبحانه لا يعلمها غيره سبحانه بل صرح بعض الايات علم
النبي صلى الله عليه وآله وخلفائه الراشدين ايضا بها قال الله سبحانه وعنده علم الساعة فانه باعتبار تقديم الجزء يفيد الحصر والحديث
ناظر الى امثال تلك الوقايع يعني في ضبط واعتبار فحاصل معنى الرواية على هذا ما حجب الله علمه على العباد مما استاثره الله
سبحانه به فهو موضوع عنهم ويكون من الروايات من الاخبار الواردة في القضاء والقدر مثل قوله سبحانه اسكتوا
عما سكت الله عنه هذا ومنها اي من الاخبار التي استدلوا بها على حجية اصل البراءة قوله صلى الله عليه وآله رفع
عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما اضطروا اليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون والحسد والطيرة
والوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة فان من التسع كما عرفت ما لا يعلمون وتقريب الاستدلال بالحديث على ما قيل
انه لا مجال للاخذ بظاهره للزوم الكذب اذ نفس التسعة ليست مرفوعة عن امته بديهيا قطعا لانا نرى بالنسبة الى غير المعصوم كلها
موجودة وبالنسبة اليه بعضها كالاستكراه عليه من باب التقية وكذا ما لا يطاق وما اضطر اليه فلا بد من تقدير في
اضمار وقد يقدر فيه المؤاخذة اي رفع عن امتي مؤاخذة التسعة فلا يلزم الكذب وبتمام التقريب انه اذا كان المكلف
لا يؤاخذ بما لا يعلمه فهو معنى البراءة ورفع التكليف بالنسبة اليه وقد اورد عليه بان الامة المضافة الى ضمير المتكلم
تفيد العموم الاستغراقي اي كل فرد فرد من الامة مرفوع عنه تلك التسعة وايضا الاضافة هنا بلحاظ ان المقام مقام

الكلام في [illegible] رفع التسعة

الامتنان بقيد الاختصاص فالحديث يفيد الحصر فيصير ذا مفهوم وحينئذ لا محيص عن لزوم ارتكاب الكذب في احد
اما منطوقا او مفهوما فنقول ان ابقيت النص على ظاهره لزم الكذب في المنطوق كما بينا بان بعض التسعة ليست
مرفوعة عن الامة قطعا او ما ابقيته على ظاهره بل اضمرت المؤاخذة كما قلت في تقريب الاستدلال للفرار عن لزوم
الكذب في المنطوق فلزم الكذب في المفهوم لان مفهومه حينئذ هو عدم رفع مؤاخذة التسعة عن كل الامم السابقة
وهو الكذب فيه بحكم العقل بان الامم السابقة ما كلفوا بما لا يطاق ومقتضى المفهوم تكليفهم به اذ هو احد
من التسعة على ان ما لا يعلمون وما هم مضطرون اليه وما هم مكرهون عليه والخطاء والنسيان ايضا مما لا يجري الى
ما لا يطيقون فلا مردا بين المحذورين وهما اما الكذب في المنطوق او في المفهوم فحينئذ كان كل لا بد من طرح الحديث
فلا يدل على المطلوب قلت جوابا عنه بانه بعد دوران الامر بين المحذورين لا بد لنا اولا من الاخذ بالمنطوق فبعد
الاخذ به لا بد لنا من رفع اليد عن ظاهر الحديث لئلا يلزم الكذب فيه اما ان نضمر المؤاخذة كما هي الاقرب المتبادر
عند عدم جواز الاخذ بالظاهر او لو حمل على الاول اي رفع افراد المؤاخذة بحيث يجيء عنه بحيثه وهي اما من رفع اليد عن
المفهوم ولا ضير لانه ليس مقام لو اخذنا بالمفهوم للزم المحذور فنطرحه لقوة المنطوق بالنسبة اليه ومنها ما نحن
فيه او لا نرفع اليد عنه لكن نقول بتقييده بما اذا كانت التسعة مسببة عن اختيار المكلف لقوة المنطوق ولاشتراط
في المفهوم كون غير المذكور في المنطوق على كيفية المذكور فيكون معنى المفهوم حينئذ ان غير امة نبينا ليست هذه التسعة
مرفوعة عنهم ان كانوا هم المسببين عنها او مرفوعة عنهم ان لم يكونوا هم مسببين عنها ولو نرفع اليد عن المفهوم ولا
نقيد التسعة بما اذا كانت مسببة عن اختيارهم فعدم الرفع وما لم تكن مسببة عن اختيارهم فالرفع لكن نقول بحمل
التسعة المنفية في المفهوم على سلب العموم يعني هذه التسعة ليست مرفوعة عنهم سواء كان البعض مرفوعا عنهم
سواء كان البعض مرفوعا عنهم كما لا يطيقون او لا يكون مرفوعا فيستقيم المفهوم ولا نحملها على عموم السلب يعني
كل واحد منها مرفوع عنهم حتى يلزم الكذب ولا يستقيم هذا هو التقرير الصحيح للتوجيه وعلى هذه التقادير
الثلاثة المذكورة يتم الاستدلال بالحديث على المطلوب وقد قرر هذا الجواب الاخير بتقرير اخر بظاهره يوهم خلاف
المقصود فقال هذا المقرر ان هذا مبني على مسألة اشتراط اتحاد كيفية غير المذكور في المفهوم مع المذكور في
المنطوق او عدمه فقيل باشتراطه فنقل عن العلامة انه لو قال كلما كان محمد يتوضأ بوضوءه ويشرب فمفهومه كلما لا يكون الحمد

محمد لا يتوضأ بوضوءه ولا يشرب فان نفي الحكم عن غير المذكور انما يكون على كيفية اثبات الحكم للمذكور من غير تصرف في
غير المذكور من حيث الكمية وقيل بعدم اشتراط ذلك كما عن العلامة قده فنقل عنه ان مفهوم التوضأ والشرب عن سؤر
الهرة وهذا انما هو باعتبار التصرف في المفهوم من حيث الكمية وقال المراد نفي الحكم الثابت للمذكور عن غير
المذكور باعتبار سلب العموم وكذا الكلام فيما نحن فيه قلت ولكن الحق ان ما نحن فيه غير المسألة المذكورة بمعنى
عدم جواز قياسه عليها لان التصرف هناك في كمية الموضوع وههنا في الحكم واين ذا من ذاك وبيانه انا ان
قلنا باشتراط اتحاد المفهوم والمنطوق في الكمية انما هي في الحكم لا الموضوع لان الحكم بنفسه مقتضى دليل القائل
بعدم الاشتراط هنالك جريانه في الحكم ايضا اذ كان متعددا اثنين فصاعدا كما نحن فيه وحديث كلما لو كان الحمد او
لانهم قالوا في الاستدلال ان اخذ المفهوم انما هو باعتبار عدم عراء القيد عن الفائدة في المفهوم متى ما اخذ بسواء
كان متحد الكمية مع المنطوق ام لا حصلت الفائدة ولو في الجملة فهذا الدليل ايضا يجري فيما يتصرف في الحكم في
صورة تعدده لا في صورة اتحاده لكن الانصاف انه خلاف الاصطلاح وعلى اي حال فالاجود ما عبر به في مقام
الجواب عن الايراد اولا ان يرد عليه بان اللفظ منه على حسب التقرير المذكور مسلم افادة اضافة الامة الى الضمير الاختصاص
وهذا انسد لما حقق في محله في المسألة المتنازع فيها بين علماء العربية من ان اذا اضيف اسم المعنى نحو مملوك زيد مثلا
فهل الاضافة المذكورة مفيدة للاختصاص اعني اختصاص المضاف بالمضاف اليه او لا فقيل بالافادة المذكورة
لان المملوك في المثال لا يقبل التشريك فيه فلو بلغ اختصاصه بزيد ورد بان المثال وان كان يوهم ذلك الا ان
الحكم يختلف باختلاف الامثلة والمقامات فيتفاوت بحسبها فمثل المملوكية عزيز بل للتشريك فيفيد الاضافة الاختصاص
واما مثل قول القائل عمرو صديق زيد مثلا لا يفيد ذلك لكون الصداقة قابلة للتشريك لعدم المنافات بين كون عمرو صديقا
لبكر وخالد ايضا على انه لو كان الاضافة المذكورة مفيدة للاختصاص مطلقا لزم انه اذا قال احد الله ربنا انه لا يكون
الله سبحانه رب الغير تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان رب كل مربوب اخر كل موجود وما نحن فيه ايضا من قبيل الثاني
فان الامة اسم معنى قابلة للشركة وعلى فرض تسليم افادة الاختصاص فهو بين المضاف والمضاف اليه لا بين المحكوم و
المحكوم عليه بنفسه الاختصاص وافادة المقام اياه ممكن لا باعتبار الاضافة المذكورة بل باعتبار سوق الكلام
حيث انه في مقام الامتنان هذا وفي الوجهين الاولين على هذا التقرير كلام اما في الاول فانه لا معنى لرفع اليد

عن المفهوم لوجوده بالنسبة كما يدل عليه سياق الحديث خصوصا ان المقام مقام الامتنان فالتخصيص مستفاد منه مع قطع النظر عن افادة الاضافة شيئا لا سيما بملاحظة سائر الاخبار المنافية بسياق هذا الخبر من الاخبار الواردة في بيان خصايص الامة مثل الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله قال اللهم اذا اعطيتني ذلك كله فزدني قال سل قال ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال الله تعالى وقد فعلت ذلك بامتك وقد رفعت عنهم عظيم بلايا الامم وذلك حكمي في جميع الامم ان لا اكلف خلقا فوق طاقتهم الحديث والحاصل انه لا معنى لرفع البدع عن المفهوم كما عرفت واما في ثانيهما فلانه لا معنى للتفصيل في الامم السالفة بما اذا كانوا هم مسببين عن الوقوع بما لا يطاق فغير مرفوع عنهم بان يكون المفهوم ناظرا الى ذلك وان لم يكونوا مسببين فكهذه الامة لانه لا معنى لتخصيص هذا التفصيل بالامم السالفة فانه بالعقل والنقل والاجماع موجود بالنسبة الى هذه الامة ايضا وتوضيحه ان ههنا مسألتين الاولى نفي قضية التكليف بما لا يطاق والثانية المؤاخذة بما لا يطاق وبينهما فرق واضح فان الاول سواء كان مسببا عن المكلف ام لا غير جائز قبيح بل غير جائز عقلا ونقلا فرفعه عن سائر الامم كما هو مرفوع عن هذه الامة لانه لا معنى لتخصيص حكم العقل بالبعض دون بعض فان كل ما حكم به فهو سار في جميع ما يندرج تحت موضوعه اما عدم جوازه عقلا فلانه من ضروريات ان اذا كلف المولى العالم بعدم قدرة عبده بشيء باتيانه ذلك الامر الغير المقدور وسواء صار النقص العبد بنفسه سببا لانه ذلك الامر كان غير مقدور وبذا تزيد من العقلاء بل ينسبون اليه السفه فكيف يتصور ذلك بالنسبة الى الحكيم على الاطلاق تعالى عما يقول الظالمون علوا واما نقلا فلجملة من الآيات والاخبار مثل قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحو ذلك واما المسألة الثانية ففيها صور لان العقاب تارة على ترك ما لا يطاق لا انا وهذا ايضا قبيح من الحكيم كنفس التكليف به وتارة على ترك ما لا يطاق اذا كان مسببا عن المكلف بحيث كان المكلف به في ذاته مقدورا لكن كان المكلف سببا لصيرورته غير مقدور ففي هذه الصورة وان كان التكليف به قبيحا كما بينا لعدم قدرته لكن العقاب عليه حسن لانه صار سببا لذلك وهذه الصورة ايضا تتصور صورتين لانه اما ان يكون المكلف به واجبا اصاليا بمعنى ان تعلق التكليف به من غير اشتراط وتوقف على شيء آخر يجب الوجوب ولا يكون كذلك بل يكون واجبا تهيئيا والعقاب في كلتا الصورتين لا قبح فيه اما الاولى فنظائرها كثيرة في الشرع مثل وجوب الاجتناب عن المغصوب وسائر الواجبات المطلقة فانها غير موقوف وجوبها على شيء يكون مقدورا لوجوده

لوجودها مثلا اذا دخل المكلف بعدم الدخول في الدار المغصوبة منها بسوء اختياره فانه وان كان مكلفا على الخروج الا انه معاقب عليه ايضا مع انه مطلوب له من قبل بخلافهما كان المقدور ذلك عدم التصرف في الغصب ولو بالخروج منه ومن هذا البيان القولي بالتفصيل في علة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار اي عقابا بالاختيار فظهر بر فساد قول القائلين بعدم المنافاة مطلقا لعدم تخصيص العقل وقول القائلين بالمنافاة مطلقا لانه يلزمهم انكار ما هو من ضروري الدين والمذهب لانه من الضرورة التارك للواجب معاقب والحال انه صار سببا للخروج عن القدرة كما انه لم يصل في الوقت حتى خرج الوقت فلا يمكنه الاتيان بما فيه وهكذا المحرمات وغير ذلك واما الصورة الثانية وهو ما كان وجوبه للتهيؤ والاستعداد الى التكليف بشيء آخر مشروط وجوبه بحصول ذلك الواجب وحصول شيء آخر بحيث كان ذلك الواجب مما لو وجب لذلك المكلف به على تقدير وجود ذلك الواجب بمعنى كونه مراعى لحصول شرط لاخر فنظائرها ايضا في الشرع كثيرة مثل العلم بمسائل الصلوة مثلا فتحصيل العلم بها واجب تهيؤي واستعدادي للتكليف بالصلوة المشروط بدخول الوقت بحيث كان ذلك العلم بها مراعى بحصول شرط آخر وهو دخول الوقت وكذا مثل العقاب المترتب على ترك الواجبات المرتبة الفطرية فنقول ان المكلف اذا ترك تحصيل العلم بمسائل الصلوة حتى دخل الوقت ولم يكن له زمان التحصيل فتفوت عنه الصلوة انه معاقب على عدم التحصيل مع انه لا يمكنه حينئذ الاتيان بها والحال ان وجوبه تهيؤي لا اصالي وخلاصة هذا المقام ان نفس التكليف بلا قسميه موجب للعقاب وكذا القسم الاول وكما انه مرتفع عن هذه الامة كذلك مرتفع عن سائر الامم واما القسمان الآخران فهما مع كونهما كذلك اي موجبا للعقاب وبالنسبة الى جميع الامم سواء فلا وجه وجيها لذلك الوجه في توجيه الاخذ بالمفهوم في الحديث فالحسن الوجه هو الجواب الآخر ويدل عليه الحديث المذكور دلالة واضحة اذ فيه ما يكفي الاختصاص من رفع مؤاخذة مجموع التسعة عن هذه الامة وعدم رفعها عن الامم السالفة مثل قوله سبحانه في الحديث المذكور وذلك حكمي في جميع الامم ان لا اكلف خلقا فوق طاقتهم الا ان يقال انه لا يستقيم بوجه آخر لانه اذا كان المراد رفع المجموع من حيث المجموع عن هذه الامة وعدمه كذلك عن سائر الامم فالاختصاص بالتسعة لا معنى له بل العشرة او الزيادة او النقصان ايضا تفيد ذلك وقد يوجه الحديث بوجه آخر وهو انه لما كان الاخذ بظاهره متعذرا فلا بد من الاضمار او التقييد او التخصيص في البعض والكل كيف ما يناسب فنقول اولا ان المراد برفع مؤاخذة الخطأ والنسيان عن هذه الامة

هو رفع لوازمهما والآثار المترتبة عليهما عنهم وعدمه عن سائر الامم واذا كانت مؤاخذة الخطاء والنسيان آه مرفوعة
عن هذه الامة فلا يبعد رفع ما يترتب عليهما من الاحكام واللوازم ايضا عنهم نعم يكون المعفو من اعمال المكلف في حاله
مثلا بحيث لا يكون له اعادة ذلك ولا قضاء ولكن على نحو التقييد في الاحكام من تقييدها بما يكون من الشرط
بعضها او كلها دون غيرها مثلا المكلف الناسي نجاسة ثوبه اذا صلى بذلك الوصف يقتضي الحديث اجزاء صلوته
ورفع الاعادة والقضاء عنه لانهما عنه لازمتان مقتضاه رفع المؤاخذة عنه بفعله هذا فيلزم رفع لوازمها من الآثار
المترتبة عليها حين تفرع ذلك الشرط مثلا وهو ازالة النجاسة عن الثوب في حالة النسيان عن هذه الامة ولا يكون
مرتفعا عن سائر الامم ولا منافاة وانما قيدنا الاحكام بالشروط دون غيرها وقيدنا الشروط ايضا ببعضها لان
ما نبينا لا يجري في نفس المكلف به كنسيان نفس الصلوة مثلا وكثير من الاحكام الوضعية وبعض الشروط نحو
وحاصل هذا التوجيه يرجع الى قاعدة الاجزاء فان النزاع في الاجزاء وعدمه كما بينا يتصور على اقسام اربعة وهي
اما بالنسبة الى الاحكام الواقعية الاختيارية كاتيان الصلوة مع الطهارة المائية واما بالنسبة الى الاحكام الواقعية
الاضطرارية كاتيان الصلوة مع الطهارة الترابية في محله وانها واقعي للمكلف حال الاضطرار اي حال عدم تمكنه من الطهارة
المائية لا خلاف في افادة الامر الاجزاء في تينك الصورتين واما بالنسبة الى الاحكام الظاهرية الشرعية كالصلوة
مع الطهارة المستصحبة فانها مامور بها شرعا بحسب الظاهر اي الامر الظاهري وقد اختلف في الاجزاء في هذه الصورة
واما بالنسبة الى الاحكام الظاهرية العقلية كالصلوة في الثوب المعتقد طهارته مع كونه نجسا والاكثر على عدم
الاجزاء في هذه الصورة والتوجيه المذكور في الحديث راجع الى هذه الصورة ولذا استدل بعض من قال بالاجزاء
في هذه الصورة بمثل هذا الحديث هذا بالنسبة الى الخطاء والنسيان واما البواقي فنقول اما ما استكرهوا
عليه وما اضطروا اليه وما لا يطيقون من هذه الثلثة على قسمين قسم منها قبيح عقلا وهذا مرفوع عن جميع الامم
من غير اختصاص بهذه الامة وقسم آخر غير قبيح عقلا بل موجب للعسر والحرج وهو مرفوع عن هذه الامة خاصة
كما وردت على طبقه آيات واخبار اخر مثل قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله لا عسر ولا حرج
في الدين وقوله بعثت على الملة السمحة السهلة وايضا وردت اخبار اخر في بيان عدم رفعه عن سائر الامم كما لا
يخفى على من تصفح كتب الاخبار والاحاديث واما ما لا يعلمون فلا منافاة بين كونه مرفوعا عن هذه الامة من

حيث المؤاخذة وعدمه مرفوعا عن سائر الامم من هذه الحيثية فهم لعلهم كانوا مكلفين على الاخذ بالاحتياط
فيما لا يعلمون واما الثلثة الباقية وهي الحسد والطيرة والوسوسة في الخلق فهي على صور ثلث لانهما لا يخلو اما ان
يترتب عليهما اثر اولا والثاني مرفوع عن سائر الامم كما هو مرفوع عن هذه الامة والاول ايضا على قسمين لانه اما
ان يترتب عليهما اثر محرم كقتل النفس ومثله من المحرمات او يترتب عليهما اثر غير محرم فالاول منهما غير مرفوع مطلقا لا عن
هذه الامة ولا عن سائر الامم والثاني منهما مرفوع عن هذه الامة غير مرفوع عن سائر الامم ولو قيل ان الحسد بانواعه
سواء ترتب عليه اثر محرم او لا يترتب عليه اثر غير مرفوع عن هذه الامة ايضا لما ورد في الاخبار الكثيرة من الذم
واللوم عليه ومن انه مانع عن قبول الطاعات قلت انه لا منافاة بين كونه مذموما ومنهيا عنه لا استحقاق العقاب
وبين عدم العقاب عليه ولا المؤاخذة كما في الصغائر بالنسبة الى تارك الكبائر وكذا لا ينافي كونه مانعا عن قبول
الطاعات لا عن صحتها اذ من الواضح الفرق بين القبول والصحة اذ القبول انما هو باعتبار ترتب
الثواب والصحة باعتبار سقوط التكليف فكم من شيء يسقط به التكليف ولا يترتب عليه الثواب كالصلوة فانه مانع
والحسد لعله كذلك نعم لو ثبت التلازم بينهما اي بين ما ورد واذ ليس فليس فلا حاجة في دفع التنافي بين ذلك
الحديث وبين الاخبار الاخر الى حمل الحسد في الاخبار الاخر على الملكة والرذيلة وفي هذا الحديث على ما لم يصل الى هذا
الحد اي لم يصل على الخطرات القلبية مع ان هذا التوجيه في نفسه فاسد لان عدم المؤاخذة على الخطرات القلبية مما
هو من الواضحات لعدم خلو الانسان عنه بنفسه العزم على المعصية مما يمكن ان يؤاخذ عليه كما تدل عليه الادلة الا ام
فالصواب ان يقال في مقام التوجيه في الحديث ان المراد منه رفع الحكم والآثار المترتبة على المؤاخذة في كل من التسعة
لا ان المراد رفع الآثار في البعض ورفع نفس المؤاخذة في البعض كما يتوهم من التوجيه مع ان التفكيك بين اجزاء الحديث
ومن هذا الباب استدلال الفقهاء بهذا الحديث على ما يتفرع على هذا المعنى كما يظهر من لاحظ كلماتهم في جملة من
شرائط العبادات هذا كله اذا قدرنا واضمرنا المؤاخذة واما مع عدم اضمار المؤاخذة وابقاء الحديث على ظاهره
فلا بد من حمل الامة فيه على المجموع من حيث المجموع فيكون المعنى ان هذه التسعة باعيانها مرفوعة عن الامة وذلك لوجود
المعصوم فيهم في كل الازمنة فرفع كل التسعة عنهم هو رفعها عن مجموع الامة من حيث المجموع ويكون الحديث ايضا
صدقا ويكون وارد لا مورد الامتنان باعتبار كون المعصوم داخلا في الامة دون سائر الامم فان في زمانه اهل البيت فيهم

حجة معصوم وفينا موجود وهو امام العصر القائم الموجود الموعود ظهوره عجل الله فرجه صلوات الله وسلامه
عليه وعلى ابائه اجمعين لكن في بعض الازمنة كان فيهم الحجة المعصوم كزمان نبيهم وهو بهذا المعنى اي عدم اضمار
المؤاخذة ايضا مجاز لان ظاهر الحديث العموم الاستغراقي لا المجموعي ومستلزم لتقييد المفهوم ايضا اذ مقتضى
ظاهر الحديث على هذا بحسب المفهوم نفي المعصوم فيهم ابدا مع انه كان موجودا في ساير الامم وان لم يكن بالفعل
فيهم فلا مفر من ارتكاب المجاز في المفهوم ايضا فيلزم ارتكاب مجازين والرواية حينئذ لا ربط لها بما نحن فيه من حجية اصل
البراءة وحاصل الكلام ان في كل من تلك التوجيهات الاربعة المذكورة من اضمار المؤاخذة اما برفع البلوغ المفهوم
او بتقييده بما اذا كانت التسعة مسببة عن اختيار المكلف او بحمل التسعة المنفية في المفهوم على سلب العموم
لا عموم السلب او بحمل الحديث على عدم اضمار المؤاخذة يلزم ارتكاب خلاف ظاهرين احدهما في المنطوق والآخر
في المفهوم لكن الاقرب عرفا بحكم التبادر اضمار المؤاخذة فيتم الدليل على اصل البراءة مضافا الى العجز وهو صون
علم الاضمار الحاز لاكراه العقل الواضح للقدرة ليس منفيا عن المعصوم ع ايضا وكذا ما اضطروا اليه وما لا يطيقونه
فكيف يمكن ابقاء الحديث على ظاهره والقول بان نفس التسعة مرفوعة عن هذه الامة من حيث المجموع وايضا مضافا
الى انه لو كان المراد ذلك اي رفع التسعة عن المعصوم ع لم يختص ع بتلك التسعة بل كثير من الاشياء مرفوع عنهم فكما ان
عد التسعة كيف لم يعد الكذب والحال انه ايضا مرفوع عنهم عند م فان لم يكن للتسعة نحو اختصاص بهذه الامة
وكانت مختصة بالمعصوم ع ضد الكذب مثلا ايضا لم يفد بل يبقى فلا دخل بالتوجيه هو اضمار المؤاخذة والتوجيهات
المناسبة لهذا الحديث لو اورد الخصم على بعض الايرادات السابقة في الجزء الاول كضعف السند وكون المسئلة اصولية
ونحو ذلك لا يجيب عنه بما اجيب في السابق ثم ان قد يتوهم ان بما تعذر حمل الرواية على معناها الحقيقي الذي
هو رفع نفس موضوع التسع فلابد من حملها على معناها المجازي واذ تعددت مجازاته باعتبار تقدير المؤاخذة
ونحوه تتعين الحمل على اقرب المجازات كما هو القاعدة المقررة العرفية من انه عند تعذر الحقيقة وتعدد المجازات يحمل
اللفظ على اقرب المجازات اذ كان اقرب عرفا ولا شك في ان اقرب المجازات هنا هو رفع جميع الاثار فان قلت لا نسلم
كون جميع الاثار اقرب المجازات لان الحمل عليه لزم ارتكاب خلاف ظاهر آخر وهو تخصيص جميع الاثار اذ الاثار الكثيرة
لهذه التسعة ثابتة غير مرفوعة قطعا مثل نسيان اكل السم فانه يترتب القتل قطعا وهو غير مرفوع واذا دار الامر بين

بين ارتكاب المجاز من وجه واحد وارتكاب من وجهين باعتبار مجاز وتخصيص فالاول اولى وان كان الثاني اقرب
المجازات قلت ان كلامنا في الاثار الشرعية واما الاثار العرفية والعقلية التي ليست الرواية في صدد بيانها اصلا فهي
ليست داخلة في الرواية من اصلها فاذكر من الجزء خص تخصيص فان قلت ان هنا آثار شرعية ايضا غير مرفوعة
قطعا وذلك مثل الضمان والديات وان كان في مقام الخطاء والنسيان ونحوهما فالتخصيص لازم على كل حال قلت
ان المراد من الرواية رفع الاثار الشرعية التي لا تنافي الامتنان لما عرفت ان الرواية في مقام الامتنان وما ذكرت من الضمان
والدية لو كان مرفوعا للزم الضرر على ذي الحق وهذا ينافي الامتنان الذي هو بالنسبة الى جميع الامة فان قلت ان
هنا آثار شرعية اخر غير الضمان والديات غير مرفوعة ايضا وذلك كما لو صلى مع النجاسة نسيانا فذهب جماعة الى عدم
وجوب الاعادة مع الطهارة تمسكا بحديث الرفع وان كان المشهور على الاعادة فعلى المشهور لا يعقل الا عدم رفع هذا
الاثر فيلزم التخصيص الذي لا ينافي الامتنان ايضا قلت ان التمسك بحديث الرفع لعدم الاعادة كما عن الجماعة لو كان من
باب الاعتبار المذكور فلا يرد وان ورد لا انه يمكن ان يقال ان نظره في الحديث الى شرطية طهارة الثوب والبدن مقصورة بصورة
التذكر واما في حال النسيان فلا شرطية لها فان قلت ان رفع جميع الاثار دنيا في اثبات جملة من الاثار الشرعية من الشارع
لتلك الموضوعات التسع كما عليه المدار في الاحكام الشرعية ففيهما تناقض قلت ان اثبات الاثار من الشارع للموضوعات
لو كان من حيث النسيان والخطاء فلا يراد بحال ان الفعل من حيث هو له حكم ومن حيث النسيان والخطاء ونحوهما
له حكم آخر وهو الرفع وبالجملة فان التنافي والتناقض لازم اذا كان احد الحكمين لموضوع وكان هذا الموضوع بعينه
بالحيثية المذكورة مرفوعا عنه ذلك الحكم واما بمجرد التغاير ولو باعتبار الحيثية المذكورة فلا تناقض فان قلت
ان فيما لا يعلمون لا يعقل اثر شرعي فان غاية ما يعقل له اثر شرعيا هو العقاب والمؤاخذة وهو ليس من مجعولات
الشارع بل هو لازم المخالفة وعدم الاطاعة فلا دخل للشرعية سلمنا كونه اثرا فليس اما انه مترتب على المخالفة بعينه
فهذا خارج عن موضوع ما لا يعلمون واما انه مترتب مطلقا وان لم يكن مخالفة عمدية فهذا مما يوجب خلاف القواعد
التي منها التكليف بما لا يطاق وبالجملة فان من الامور التسع ما لا يعلمون وليس يعقل له اثر شرعي مرفوع لاجل الامتنان
على الامة قلت ان الاثار الشرعية المتصورة هنا لما لا يعلمون هو رفع التكليف بالاحتياط فانه لا يقبح العقل
التكليف بالاحتياط والزام الامة به في الشبهات الغير المعلومة تحريمية كانت او وجوبية بل العقل كان في الامم السابقة

كلّ ذلك بسبحانه رحمة على الامة المرحومة ومنة عليهم ببركة خاتم الانبياء ثم رفع هذا الامر عما لا يعلمون فلم يوجب
الاحتياط عليهم هذا نعم هنا اشكال آخر وهو لزوم التخصيص في الرواية بالنسبة الى القضاء والاعادة فانهما
من الآثار الشرعية لفوت الفعل نسيانا او عمدا ومقتضى الرواية بناء على هذا المعنى من ان المراد منها رفع جميع الآثار
الشرعية هو رفع القضاء والاعادة اذا كان فوت المأمور به مستندا الى النسيان فيلزم التخصيص فيلزم المحذور
المذكور الا ان يدفع الاشكال اما في مسألة الاعادة فلانها حكم نقص النسيان لا حكم الفوت من حيث هو فوت
كما ان قتل الخطأ له حكم مجعول في الشرع فلا يمكن التمسك بحديث الرفع لرفع هذا الحكم الخطائي مع ورده كونه مناقضا
نفس الحديث ومورده رفع اثر تلك التسع اي رفع آثار الفعل من حيث هو فعل لا رفع الآثار مطلقا وان كان حكم الفعل
من حيث الخطأ والنسيان ونحوهما لانه يلزم التناقض كما لا يخفى واما القضاء فلانه وان امكن دفع الاشكال باعتباره
على حدة والرفع عن الاعادة الا انا نسلم التخصيص المذكور لكن لا ثم تقديم اضمار المؤاخذة عليه وان كان مع هذا
التخصيص خلاف ظاهر آخر وهو المجاز المذكور وذلك لان المناط في تعارض الاحوال وتقديم بعضها على بعض انما
هو العرف والفهم العرفي ونحن اذا راجعنا العرف رأيناهم يقدمون ذلك المجاز وان كان بعد خلاف ظاهر آخر وهو التخصيص
على الاضمار المذكور بل نقول ان بالنظر الدقيق يراد التخصيص في الاعادة ايضا وان دل هناك تخصيصان كما لا يخفى على
المتأمل فالجواب ما ذكرناه وبالجملة فان الرواية حجة لاثبات اصل البراءة في المقام سواء قلنا بالتقدير الاول ام قلنا بالثاني
ومنها اي من الاخبار قوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا ويمكن قراءة الحديث على نحو اضافة سعة الى لفظة (الكلام في حديث الناس في سعة ما لم يعلموا)
ما جعلها موصولة او موصوفة كما يمكن قراءته على غير الاضافة اي بتنوين لفظ سعة فتكون زمانية ولعل
الاخير اقرب بحكم التبادر لان المتبادر منهما كما عليه جماعة كون ما زمانية لا موصوفة ولا موصولة وعلى
التقادير الثلث سواء جعلناها زمانية ام موصوفة ام موصولة يتم الاستدلال على المطلب ولو قيل انا لو جعلنا
لفظة ما زمانية دون غيرها على ما ادعيت من تبادرها فلا بد من حذف المتعلق وهو مفعوله الثاني وحذف
المتعلق يفيد العموم فالمعنى الناس في سعة ما لم يعلموا شيئا فيلزم كون مورد الخبر من لم يقرع سمعه صيت الاسلام
ولا يعلم شيئا من القواعد الاسلامية فهو خاصة في السعة دون غيره من المسلمين العالمين ببعض الاحكام دون
البعض فيلغى الرواية عن الحجية قلنا انما يفيد حذف المتعلق العموم اذا لم يكن في البين شيء ظاهر من حيث حال المحذوف

المحذوف عليه والظاهر هو فهنا ان الناس في سعة من كل شيء ما لم يعلموا ذلك الشيء فالاستدلال تام لان بهذا المعنى العرفي
المتبادر ولا يختص بمن لم يقرع سمعه صيت الاسلام هذا مقتضى تعبير بعضهم عن الايراد المذكور والجواب عنه والظاهر ان
مراد المورد ليس ذلك بل مراده ان الفعل المنفي في حكم النكرة في سياق النفي وهي تفيد العموم فيلزم نفي ماهية العلم
وذلك مختص بمن لم يقرع سمعه صيت الاسلام دون غيره فيتجه الايراد ويناسب الجواب المذكور واما على التعبير السابق
فلا ورود للايراد راسا لان كون المتعلق عاما لا يستلزم سقوط الرواية عن الحجية اذ لا ينفي ذلك ماهية العلم بل نفي العلم
ببعض المعلوم وان كان ذلك البعض عاما لانه كانت ماهيته موجودة فلا يصير المورد منحصرا فيمن لم يقرع سمعه صيت
الاسلام بل يشمل غيره من العالمين ببعض الاحكام الجاهلين ببعض آخر فيتم الدليل وقد اجيب عن الايراد المذكور بانه
يوجب تخصيص الناس في الحديث على من لم يقرع سمعه صيت الاسلام وهذا خلاف الظاهر بل يستلزم التخصيص الاكثر
وفيه ان ليس من قبيل التخصيص بل من باب انحصار الكلي في الفرد حيث حمل الناس عليه وان هذا من التخصيص اذ هو
قصر العام على بعض افراده والانحصار ليس كذلك بل العام باق على عمومه وكلما وجد فرد يصدق عليه والناس في
الحديث مبنيا على ايراد المورد كذلك ولعل هذا مراد المورد بالتعبير الاول فتبصر ومنها قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نص وفي طريق آخر حتى يرد فيه امر او نهي وفي طريق ثالث حتى يرد فيه نهي وعلى كل الطرق الثلاثة يتم الاستدلال
به على المطلب فنقول على الطريق الاول ان هذا الحديث يأول بقضية كلية هي ان كل ما لم يرد نص فهو مطلق اي لا قيد فيه
من التكليف من امر او نهي واذا كان كذلك فكل جزئي يندرج تحت موضوع تلك القضية الكلية يكون حكمها وهو كونه مطلقا ثابتا
له فنقول بطريق الشكل الاول ان هذا الشيء المشكوك مما لم يرد فيه نص اما بالفرض والواقع او بالاصل والظاهر وكلما
كان كذلك فهو مطلق فهذا الشيء المشكوك مطلق فيه فيحكم بالبراءة وصحة اندراج الموضوع المشكوك تحت موضوع الكلي وهو
موضوع الكبرى بحكم الاصل والظاهر والحال ان القضية الكلية ناظرة الى الواقع انما هي بتقريب ان الظاهر نازل منزلة الواقع
بحكم الشرع والادلة الاستصحاب كما بينا والا لم يصح شمول المراد بالورود في الحديث اعم من الصدور الواقعي يعني حتى يصدر
من الشارع فيه نص وذلك يحمل على قسمين لانه اما ان يكون بمعنى الصدور المنضم الى الوصول يعني حتى يصل من الشارع فيه
نص ويصل الينا او يكون بمعنى الصدور المطلق سواء وصل الينا ام لا وكيف كان اعم منه ومن الوصول الينا يعني حتى يصل
(كما عرفت من التعبير المذكور) الحكم الصادر منه الينا وقد يحمل على المعنى الاول من قسمي الاول يعني الصدور الواقعي سواء وصل الينا ام لا ولذا قيد موضوع

الصغرى بقيد العرض اى الواقع والاصل اى النظر الا انه لو لم يحمل على ذلك فلا معنى للقيد الاخير اذ الوصول لامر وجدانى
فلا حاجة له الى الاصل اذ كل ما وصل الينا يكون معلوما وجدانا فلا يكون ظاهرا حتى يجرى الاصل لكن هذا الحمل ينافى
بعض ما ينافى ذلك انتهى اسمعه ثم اعلم ان ورود النص فى الحديث مطلق شامل للنص المعتبر سواء كان مفيدا او غير
مجمل بسبب التعارض ونحوه او غير مجمل مفيد باعتبار اجماله بالتعارض ونحوه وللنص الغير المعتبر الا ان المتبادر منه
الاول اى النص المعتبر كما هو ظاهر فى العرف ايض مثلا اذا قال المولى لعبده انت مرخص فى كل شيء حتى يصل حكمى اليك
فالواقع يعرفون ان ما يتبادر منه فى العرف هو وصول النص المعتبر من المولى فينبغى على البراءة قبل الوصول المذكور
من دون ان يلوم عليه فعلى هذا يكون مورد البراءة ما لم يرد فيه نص سواء لم يرد فيه نص اصلا ام ورد نص غير معتبر
واما ما ورد فيه نص معتبر مجمل غير مفيد وما تعارض فيه نصان معتبران ايض لا يكون مفيدا ايض للتعارض
المذكور الا ان يقال انه فى تينك الصورتين وان لم يمكن القول بالبراءة باعتبار الحديث المذكور على التقريب المذكور
لكن يتم الامر فيهما اى القول بالبراءة فيهما ايض بالاجماع المركب لان كل من قال بالبراءة فيما لا نص فيه قال بها
فيه مط وكل من قال فيه بالاحتياط فكذلك قال به مط او يقال بان الظاهر من النص المعتبر العلم بورود النص المفيد
كما هو المتبادر ايض لا مط سواء اى دام لا يحصل العلم فيه ايض الا ان يقال ان اهل العلم فى هذا الجواب ينافى
حمل ما لم يرد فيه نص على ما لم يصل من الشارع فى الواقع فيه نص كما بينا لان اهل العلم مناف لحمل الورود
على الوصول ثم اعلم ان المراد بالنصين فى صورة التعارض هو كون احدهما موافقا للاصل والاخر مخالفا له
واما ما كانا مخالفين للاصل فلا يجرى فيه البراءة من جهة ثبوت التكليف فى الواقع حينئذ اجمالا فالامر فيها راجع اما
الى المرجحات او الى التخيير ولو قيل ان قلب الاجماع المركب ممكن بان يقال ان مقتضى المفهوم اى مفهوم الغاية فى الحديث
ان ما تعارض فيه النصان ليس مط فيكون العمل فيه بالاحتياط ويتم الامر فى غيره وهو فيما لا تعارض فيه النصان
اى ما لم يرد فيه نص اصلا او ورد نص غير معتبر بالاجماع المركب اذ لا قائل بالفصل فان كل من قال هنا بالاحتياط
قال به مط وبالعكس كما قررنا قلنا اولا نمنع ظهور الرواية فى مطلق النص اعم من النص المعتبر المفيد وغيره ولو
لم نمنع ظهورها فى النص المفيد على فرض التسليم بل ندعى ظهورها فيه كما اشرنا اليه سابقا للتبادر مع انا نقول
ثانيا ان المنطوق نص فى شموله لما لا نص فيه كما هو الواضح والمفهوم ظاهر فى شموله لما تعارض فيه النصان

النصان لاحتمال انه داخل فى المنطوق ايض كما يحتمل انه داخل فى المفهوم غاية ما فى الباب ان انه داخل تحت المفهوم
الظاهر وجريان الاجماع المركب انما هو فى هذه الصورة لو لا الكلام فى دخول ما ورد فيه نص معتبر مفيد فى المفهوم فلا
تعارض فى تلك الصورة بين قول من يعمل بالبراءة فيما لم يرد فيه نص وبين قول من يعمل بالاحتياط فيما ورد النص المعتبر المفيد
فالبراءة ايض يعمل فى تلك الصورة بالاحتياط فلا نقول بالفصل فى تلك الصورة ولا خرق للاجماع المركب بل محل الكلام
هو ما تعارض فيه النصان المختلفان فيه فبما ذكرنا نقول ان ضعيفتنا اقوى من جهتين الاولى انه منطوق وهو من
حيث هو منطوق اقوى من المفهوم من حيث هو والثانية انه نص كما بينا والمفهوم ظاهر فيعمل على مقتضى النص ويتم فى
غيره بالاجماع المركب بل نقول ثانيا ان المنطوق اقوى من جهة اعتضاده ايض بما من عمل الاصحاب على ما صرح به بعضهم
بالاخبار والايات هذا غاية ما قيل فى المقام وقد تكرر الجواب ان المفهوم فرع المنطوق وحيث قلنا فى غيره بالاجماع
المركب فلم يبق للمنطوق مورد فلا منطوق وحيث لم يكن منطوق فى البين فلا يدعى الاستدلال بوجود هذا الكل — فلا مفهوم ح
الاستدلال بعد من هذا خلاصة الاستدلال بالخبر المذكور بالطريق الاول واما الاستدلال به بالطريق الثانى وهو
قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى فبان يقال ان الاستدلال به على هذا الطريق ايض ظاهر لا تطويل الكلام بنا به
واما الطريق الثالث وهو قوله حتى يرد فيه نهى فبان اذا كانت الشبهة تحريمية فواضح وعليه يتم الاستدلال فى الوجوبية
ايض لان المشكوك فيه لو كان واجبا كان تركه منهيا عنه فتركه مطلق ما لم يرد فيه نهى فتكون الشبهة الوجوبية ايض
داخلة تحت مورد الحديث هذا جملة الكلام فى الاستدلال بالاخبار ايض بعد الاستدلال بالايات وغيرها من الادلة
المتقدمة وانت اذا تصفحت مظان كلماتهم فى هذا الباب رايت ان الاخبار بهذه المضامين كثيرة يحصل من مجموعها
الظن ويكفى ذلك على ما قيل من ان المسئلة فرعية الا ان هذا لا يتم لان مسئلة اصل البراءة من المسائل الاصولية
والشاهد على ذلك عنوان الاصحاب المسئلة فى مباحث الادلة العقلية ومن المعلوم ان المبحوث عنه فى تلك المباحث
احوال الدليل العقلى وكل ما يبحث فيه عن احوال الدليل فهو مسئلة اصولية هذا تمام الكلام فى دوران الامر
بين الوجوب والندب كالدعاء عند رؤية الهلال مثلا ففيه اقوال الاول البراءة عن الوجوب والاخذ بالندب ظاهرا
الثانى التخيير البدوى دون الاستمرارى الثالث طرحهما والرجوع الى الاصل الرابع الاخذ بالوجوب من باب الاحتياط حتى
ان بعض من ذهب فى المسئلة السابقة اى فى دوران الامر بين الوجوب والاباحة الى البراءة قال هنا بالاحتياط والاخذ

فيما اذا دار الامر بين الوجوب والندب.

بالوجوب وهذا كما ترى مشكل جداً اذ اخبار البراءة اذا كانت معمولا بها فلا وجه للاخذ بما هنالك دون الاخذ بها فانه
الا ان يدفع بان بعد الرجوع الى العرف وملاحظة محاورات الموالى وعبيدهم نرى ان كلما كان الوجوب والندب محتملين
ودار الامر بينهما بناء العبيد على الاحتياط والاخذ بالوجوب فكان هذا القائل نظره الى تلك الاوامر العرفية المتداولة
بين الموالى وعبيدهم فالتمسك على الاحتياط هنا بناء العقلاء واهل العرف ولكن كلما دار الامر بين الوجوب والاباحة
ادليس هناك مثل هذا ما ينبئ عن طريقة اهل العرف وبناء العقلاء فادلة البراءة هنالك محكمة دون ما هنا هذا غاية
ما يمكن ان يقال لدفع الاشكال والتهافت المتراءى الا ان يرده ان هذه الغلبة في محاورات اهل العرف مسلمة
اذ غالب اوامر الموالى الصادرة عنهم بالنسبة الى عبيدهم يكون وجوبيا الا ان الغلبة في اوامر الشارع على العكس كما
قرر في محله بل من الامور المسلمة الواضحة ان اغلب الاوامر الشرعية محمولة على الندب كما لا يخفى وكيف ما كان فوجه
القول الاول اما البراءة عن الوجوب فظاهر لادلتها السابقة المذكورة في البحث المتقدم اى فيما اذا دار الامر بين الوجوب
والاباحة الخاصة من الاجماع والاصل والايات والاخبار وغيرها فلا كلام في البراءة عن الوجوب مضافة الى الغلبة
المذكورة في الاوامر الشرعية على عكس الاوامر العرفية واما الندب فلظاهر فلان الرجحان هو القدر المتيقن وكونه
ظاهر بان المنع من الترك منفى بالاصل فيكون الاستحباب ظاهرا اى مستفادا من الاصل مضافا الى قاعدة التسامح وكذا
اخبار من بلغ فانها تشمل مجرد احتمال الاستحباب فكيف بمثل المقام الذى فيه النص وايضا فانه بالغرض حيث يكون الامر
دائرا بين الوجوب والندب يكون الرجحان متحققا فهو الجنس الموجود قطعا وفصله اى عدم المنع امر عدمى فاصالة
عدم فصل الوجوب وهو المنع من الترك محكمة فاصبح بالاستحباب فان قلت اذا انتفى فصل الوجوب فلا يبقى القطع ببقاء
الجنس الذى هو الرجحان قلت هذا مسلم فى صورة ما اذا كان انتفاء الفصل قطعيا واما لو كان انتفاء الفصل باعتبار
الاصل كما فى المقام فلا قطع بانتفاء الجنس هذا اولا وثانيا بقاعدة التسامح المستفادة من العقل والنقل فان قلت
ان مقتضى الاخبار العلاجية القول الثالث اى التخيير لان مفروض مسئلتنا دوران الامر بين الوجوب والندب نظرا الى
تعارض الخبرين وتنافيهما فيكون مقتضاها التخيير قلت اولا ان تلك الاخبار غير منصرفة الى مثل المقام فان ما يظهر
يكون فيما اذا دار الامر بين الواجب والحرام اى دوران الامر بين المحذورين وثانيا ان فى الاخبار العلاجية ما يجد ان التخيير بعد
الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب والمقام يكون الثالث هو هذا القول اى الاخذ بالندب الظاهر عن البراءة عن الوجوب فلا اخذ بالقول

فالاخذ بالقول الثالث هو مقتضى تلك الاخبار فان قلت ان الشهرة هنا فتوائية والشهرة التى هى المرجح هى الشهرة فى الرواية
قلت ان مورد الروايات العلاجية وان كانت الشهرة الروائية الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد مع انه
يمكن ان يقال ان الشهرة روائية فيما اذا تعارض النصان فان الرواية الدالة على الندب معتضدة بالشهرة فى
المسئلة وهى كلى المسئلة فان قلت بناء على كون ما اشتهر اعم من الفتوائية والروائية فعند تحقق موضوع الاولى اى
الفتوائية لا بد من تحقق الشهرة عند كل مورد مورد من موارد الفتوى وان ذلك واين تلك باثباتها قلت يكفى تحققها
فى كلى المسئلة بحيث يترتب عليها جزئياتها الا ان يقال ان بعد هذا التحرى مثلا عدم دوران الدعاء عند رؤية الهلال
مستحب وورد ايضا نص آخر انه واجب ونفرض عدم وجود شهرة بالنسبة الى احدى الروايتين اى لا شهرة على الوجوب
ولا على الندب لا رواية ولا فتوى ففى مثله كيف يمكن ان يقال انه يستحب باعتبار انه عند تعارض الوجوب والندب
ودوران الامر بينهما المشهور على الاستحباب فان هذا شهرة فى المسئلة الاصولية والروايتان المتعارضتان فى المسئلة الفقهية
فهو كما ان الشهرة فى كلى المسئلة كافية لانسحابها على جزئياتها مسلمة بالنسبة الى جزئيات ذلك الكلى لا بالنسبة الى جزئيات موضوع ٤
موضوع كلى آخر اللهم الا ان يقال ان غالب موارد التعارض فى الموارد الفقهية تكون الشهرة على طرف الندب كما لا يخفى
وايضا نقول ان غاية التخيير تطرقه فيما اذا كان الدوران باعتبار تعارض النصين ومحل الكلام اعم منه ومما كان الدوران
باعتبار فقدان النص او اجماله فلا وجه للتخيير فى غيرهما اذا تعارض غير النصين فان قلت ان اذا ثبت التخيير فيما اذا تعارض
النصان فيتم فى غيره بعدم القول بالفصل قلت اولا انه يمكن القلب وثانيا انه لا معنى معقول للتخيير بين الوجوب و
الندب فى غير ما تعارض فيه النصان لان التخيير هناك بالنسبة الى الاخذ بالروايتين المتعارضتين واما فيما اذا
كان الوجوب محتملا بمجرد الاحتمال فلا يحصل التخيير هذا على انه لا يمكن الحكم بالتخيير باعتبار الاخبار العلاجية لانها لم تلحق
متعارضة وان افادت الظن ايضا فلا حجية له فى المسئلة الاصولية كما حقق فى محله وقد اشار السيد اذا هذا
ان دار الامر بين الثلثة اى بين الوجوب والندب والاباحة فمقتضى الاصل فيه البراءة او الاحتياط قلت ان الحق فى المسئلة
البراءة كما فى الصورتين السابقتين بل البراءة هنا اجلى فضلا عن الادلة السابقة وكذا ايضا اذا دار الامر بين الوجوب والكراهة
وهكذا اذا دار الامر بين الوجوب والندب والاباحة والكراهة وجملة الكلام ان فى جميع صور الشبهات الوجوبية الصور السبعة
المذكورة ثنائية وثلاثية ورباعية وبالجملة مطلق دوران الامر فى الشبهات الوجوبية فالاصل فيه البراءة الا ما عرفت
فى دوران الامر بين الثلثة بل الاربعة ايضا

من الخلاف النادر فيما اذا دار الامر بين الوجوب والندب من الاستناد الى الغلبة العرفية وقد عرفت ما فيه فلا اشكال في
البراءة عن الوجوب في جميع تلك الصور الا ان الكلام في الاستحباب الشرعي الظاهري في جميع تلك الصور بمعنى انه مما
يترتب عليه الآثار الشرعية على المستحب الشرعي مثلا انه لو كان وضوء مثلا يترتب عليه الاثر الشرعي الذي منه رفع الحدث
بعد فرض انه مما يثاب على فعله قطعا اولا بل مجرد الرجحان العقلي الذي يكون باعتباره اي في نظر العقل يكون
راجحا ومما يثاب على فعله تحت عنوان اوامر الاطاعة والانقياد فالمتقدم ان المقصود من الاستحباب المردد هنا احد المعنيين
اي الشرعي الذي بمعنى المطلوبية الشرعية المترتب عليها الآثار الشرعية وباعتبار الدخول تحت عنوان كلي الاوامر
الاحتياطية والاوامر الارشادية الى الاطاعة وكيف ما كان يمكن ان يقال انه مستحب شرعا وذلك لانه متى ما
احتمل الرجحان عقلا باعتبار احتمال الوجوب لا بحتة فالحرمة منتفية قطعا اذ الفرض كون الشبهة وجوبية
والرجحان محتمل وكل ما كان كذلك فهو راجح عقلا وكل ما هو راجح عقلا فهو راجح شرعا فالاستحباب الشرعي ثابت
مثلا الدعاء عند رؤية الهلال اذا احتمل الراجحية وكان داعي الداعي هو المطلوبية باعتبار احتمال كونه
مطلوبا عند الشارع وكونه في الواقع ونفس الامر حسنا ومطلوبا وان يكون الفاعل مثابا بما جاء منقادا ا
فيكون هذا العمل من الاعمال التي يقصد بها الطاعة وكل عمل يقصد به الطاعة فهو راجح عقلا وكل ما هو راجح عقلا
فهو راجح شرعا وهذا هو المستحب الشرعي فان قلت ان الملازمة مسلمة اذا كان الحكم الشرعي تشريعيا واما اذا كان
ارشاديا مثل اوامر الاطاعة فلا يثبت بها الاستحباب الشرعي ولا شبهة ان حكم الشرع هنا بالرجحان هو عين
الحكم العقلي الذي هو الداعي المذكور اي داعي الاطاعة وهذا ارشادي صرف مثل قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
وهذا غير الاستحباب الشرعي قلت انه بعد تسليم ان الثواب موجود في العمل المذكور فلا معنى للقول بانه غير
المستحب الشرعي لانا لا نعني بالمستحب الشرعي الا ما يثاب على فعله وكذا نرى ان ديدن العلماء الابرار المتقين الذين
جرى على قضاء عباداتهم من الصلوة ونحوها مرة بعد اخرى وكرة غب اولى لمجرد احتمال الخطاء ببعض اجتهاداتهم
في جزئيات مسائلها فيختار هو لمجرد ذلك ويقصد من بها القربة ويتعبد من بها فلا وجه لذلك الا ان
يكون بعنوان الاستحباب ووجود الامر الشرعي الاستحبابي والا كان تشريعا محرما فلا اشكال في هذا الوجه لاثبات
الندب الظاهري الشرعي كما لا يخفى ومجمل الكلام ان صدق العبادات باحد امور ثلثة الاول بوجود الامر

الامر المعلوم التفصيلي الشرعي الثاني بوجود الامر المعلوم الاجمالي الشرعي فلا شبهة في صدقها باحد هذين الامرين
الثالث بوجود الامر الغير المعلوم لا اجمالا ولا تفصيلا بل الامر الاحتمالي والكلام في صدقها به فان قلنا بكفاية
هذا القدر في الصدق المذكور قلنا بالاستحباب الشرعي الظاهري الذي قلنا وان قلنا بعدمها قلنا بعدم الاستحباب
المذكور بل غاية ما في الباب مجرد الرجحان العقلي الذي يثاب على فعله من غير ترتب الاثر الشرعي عليه وقد عرفت ان
مقتضى سيرة العلماء الورعين سلفا عن خلف ما يستفاد منه الكفاية فان قلت انه لا شك في اعتبار قصد القربة
في العبادات واجبة كانت او مستحبة وهو لا يتعقل الا بوجود الامر المحقق المعلوم اما اجمالا او تفصيلا في زمان
متابعة الامر كما حقق في محله واما اذا لم يكن كذلك بل كان هناك مجرد احتمال الامر فكيف يقصد به التقرب قلت
اولا بالنقض بالاوامر المحققة مثل اقيموا الصلوة ونحوه فان مفاده وجوب الاتيان بالصلوة واما قصد القربة
فان كان بمجرد ذلك الامر يلزم الدور كما حقق في محله فان كان بوجوب قصد التقرب هناك لمجرد نفس الاوامر بل
اوامر الاطاعة فكذلك هنا نقول به ولو ابيت الا انا بالجملة ان مفاد الامر المذكور هو وجوب الفعل او استحبابه وقصد
القربة وقصد القربة لنفس ذلك الامر كونه من الامر المستتبع الواجب اطاعته وامتثال الاوامر والاتيان بها عند نحو
سخا انه يدل على ما ذكرنا اخبار التسامح مثل قوله من بلغه آه فانا نفرض المسئلة فيما اذا تعارض النصان و
نقول بالاستحباب الشرعي فيه لاخبار التسامح ونتمم في غيرها بعدم القول بالفصل وتقريب الدلالة واضح ان كل الورود
ان لو فعل المكلف الفعل الكذائي فلك كذا من الثواب فكذلك لو ورد ان من بلغه ثواب لفعل فادّاه من غيره ف
فان قلت انا سلمنا اخبار التسامح الا ان مفادها الاستحباب العقلي الذي هو مجرد الرجحان وكلامنا في الاستحباب
الشرعي بالمعنى الذي عرفت قلت ان مفاد اخبار التسامح هو الاستحباب الشرعي بالمعنى الذي هو محل كلامنا اما ترى ان
بناء العلماء خلفا عن سلف في كتبهم الفقهية ودفاترهم الاصولية على التمسك بتلك الاخبار بل بنفس ما عدا ا
المستفادة منها من غير نكير بتلك الاخبار لاستحباب اثبات المستحبات الشرعية في جميع الابواب من شئت ان
تعرف صدق مقالتنا فراجع كتبهم يتحقق مطلبنا وصدق مقالتنا وايضا يشهد بالاستحباب الشرعي فتاوى الفقهاء
بالاستحباب الاحتياطي والاستحباب التسامحي اي الذي هو مختار الفقير فالاول هو الاستحباب الارشادي والثاني
الشرعي وايضا يفتي المفتي بالاستحباب في كثير من موارد المسئلة على سبيل الاطلاق من غير تقييده بانه لا بعنوان

يكون المقلد داعيه مجرد احتمال المطلوبية او يكون داعيه المطلوبية الشرعية والمقلد يأتي بما افتى المفتي فاصل للقربة
وان كان افتاء المفتي باستحبابه باعتبار كونه محتمل المطلوبية وبالجملة فالمختار ثبوت الاستحباب الشرعي الذي يترتب عليه الاثر
الشرعي ثم ان محل النزاع في جميع صور المسئلة اي في صور الشبهة الوجوبية هل يعم الوجوب التخييري ايضا
او يختص بما اذا كان احتمال الوجوب باعتبار خصوص الوجوب العيني فمن يقول بالبراءة في المسئلة ينفي الوجوب
التخييري ايضا اولا النظر الاخير فمن ترك احد فردي الواجب المخير فلا عقاب عليه قطعا مثلا اذا دار الامر بين كون الشيء احد
افراد الواجب المخير وكونه مستحبا فلا يمكن التمسك بادلة البراءة لنفي الوجوب مثل ان يقال انه ليس بواجب لانه لا عقاب
الا بعد البيان ونحوه من ادلة البراءة فيمكن ان يحكم بانه احد افراد الواجب المخير فيحكم بانه واجب في النظر عن قبح ولا عقاب
ولا يجري سائر الادلة بعينه لو اريد نفي الوجوب باصالة العدم مرفان عن التمسك بادلة الباب الا انه ايضا لا معنى
لان الوجوب ثابت بالنسبة الى الواجب المخير وكلامنا في البراءة عن الوجوب فانقدح من ذلك ان محل النزاع خاص
بما اذا دار الامر بين الوجوب العيني وغيره وبعبارة اخرى ان يتمسك البراءة للبراءة عن الوجوب بقاعدة قبح العقاب بلا بيان
وهذه القاعدة لا تجري فيما اذا دار الامر بين كون الشيء احد فردي الواجب المخير وبين كونه غير الواجب كذلك فان عدم بيان
وجوب احد فردي الواجب المذكور لا قبح فيه اصلا وانما اللازم بيان مطلق الوجوب الذي شامل للفردين معا
وترك هذا قبيح والعقاب به ونحو ذلك كذا ذكره في المفاتيح ناسبا الى الاصوليين وهو كذلك ثم ان الكلام في محل
النزاع خاص بما اذا كان الواجب نفسيا واما اذا كان الواجب غيريا فلا يكون هذا العنوان شاملا له وان كان له عنوان
آخر وهو عنوان مسئلة الشك في الشرطية ولولا ذلك للزم دخول المسئلة الخلافية في المسئلة الوفاقية لما عرفت ان
البراءة في جميع صور دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة اتفاقية الاخلاف فيها وسنعرف ان في مسئلة الشك في
الشرطية محل خلاف عظيم ثم انه اذا علمنا ان الشيء واجب نفسي الا ان الشك في انه واجب غيري ايضا او لا فهل
يكون محل النزاع ايضا شاملا له اولا الحق انه خارج عن المسئلة وداخل في مسئلة الشك في الشرطية والجزئية فالرأي
على البراءة والاشتغال على الاشتغال ثم انه اذا علمنا الغيرية الا ان الشك في النفسية بانه هل هو واجب نفسي ايضا
او لا فالحق بل المتفق عليه بين الاصوليين والاخباريين ان الاصل البراءة عن الوجوب النفسي فكلما دار الامر بين الوجوب
النفسي وبين غيره سواء كان غير الوجوب النفسي الوجوب الغيري او الاستحباب او الكراهة او الاباحة فالاتفاق ثابت

ثابت عن الكل على البراءة ثم انه اذا علمنا الوجوب في الجملة الا انا شككنا في انه هل هو واجب نفسي او واجب غيري
فالاصل ماذا يقتضي فنقول انه لا يخلو اما ان ذلك الغيري موقت او غير موقت وعلى التقدير الاول اما انه مضيق او
موسع وعلى التقديرين اما ان الشك قبل دخول الوقت او بعده فنقول انه اذا كان موقتا وكان الشك قبل دخول الوقت
سواء كان موسعا او مضيقا فالحق البراءة وذلك لان جهة الغيرية في هذا الزمان اي قبل دخول وقت ذلك الغيري ليست
محل الابتلاء فالامر منحصر في ثبوت النفسية فقط فيكون الشك بدويا بالنسبة الى النفسية بانه هل هو واجب نفسي
الآن او لا فالاصل البراءة وكذا اذا كان بعد دخول الوقت وكان ذلك الغيري موسعا فانه ايضا يكون الاصل فيه البراءة
لان جهة الغيرية والحال هذه اي انه واجب موسع ليست محل الابتلاء فالشك يكون بدويا ومنحصرا في ثبوت النفسية
فقط بانه هل هو واجب نفسي الآن اولا فالاصل البراءة فلا اشكال في هاتين الصورتين فالاصل فيهما البراءة عن الوجوب
النفسي واما اذا كان بعد دخول الوقت وكان مضيقا فليس هنا مورد لاصل البراءة لان البراءة تقتضي عدم الاتيان
بالواجب الاجمالي وجوبه فلا يجوز الاتيان به والحال هذه اذ عند ضيق الوقت لا يجوز الاتيان بما يحتمل كونه مقدمة
لنفي المشكوك فيه باعتبار الغيرية والنفسية لانه واجب اذ لا محل لوجوبه بعد ذلك الوقت وبالجملة انه اذا كان
واجبا غيريا في الآن واجب لضيق وقت ذلك الغيري وان كان نفسيا ايضا فهو فلا مناص له الى الاحتياط والاشتغال
في هذه الصورة وبعبارة اخرى عند ضيق الوقت ودوران العلم الاجمالي بالوجوب المردد بين كونه نفسيا او غيريا
فلو ترك المعلوم الوجوب اجمالا للزم المخالفة القطعية وهي لا تجوز فلا بد من الاحتياط هذا كله فيما اذا كان الشك
في النفسية والغيرية باعتبار امر خارج عن العبادة واما اذا كان باعتبار امر داخل فيها بمعنى انه نعلم وجوبه فيها الا
ان الشك في ان هذا الوجوب نفسي او غيري كالشك في نية العبادة بناء على مذهب السيد المرتضى حيث يقول
بنفسية وجوب النية فلو عمل بلا نية يكون صحيحا الا ان العقاب بترك النية نفسها فمثل في مثل ذلك يكون العمل
بالبراءة او الاحتياط فنقول اما اذا قلنا في الشك في الشرطية والجزئية بالاشتغال فنقول هنا ان مقتضى الاشتغال
باصل العمل ثبوت الاشتغال بالوجوب الغيري لان الاصل البراءة عن الوجوب النفسي كما لا يخفى واما اذا قلنا هناك
بالبراءة فنقول هنا الاصل براءة الذمة عن الوجوب الغيري كما ان الاصل براءتها عن الوجوب النفسي ايضا فيتعارضان
فيبقى اصالة الاشتغال بالعبادة سليمة عن المعارض وهذا فيمن يقول في المسئلة بالاشتغال وقد لا يصار الى البراءة

والاشتغال اولا صالة البراءة وسلامة اصل الاشتغال هكذا قيل اللهم الا ان يقال فيه نظرا الى الشك الوجداني بانه
ان قلنا بتعارض البراءتين والعمل بالاشتغال بالنسبة الى اصل العمل فلازمه القول بالاشتغال في مسئلة الشك
في الشرطية والجزئية اذ على هذا يرجع الشك الى الشك في المكلف به وهذا خلاف المفروض لان المفروض ان على
البراءة هناك واما اذا كان المراد منه اجراء اصالة الاشتغال بالنسبة الى نفس الجزء المشكوك لان الوجوب متيقن
بالنسبة اليه وانما الشك في نفسيته وغيريته فهو كلام صحيح الا انه لا يعين الغيرية بل غايته انه واجب اما نفسا او غيرا
فلا وجه لان نقض هذا المسلك ان تعيين الغيرية فالصواب ان يقال بالاشتغال بالنسبة الى الجزء لان وجوبه يقيني
وهو نفسي لعدم الاصل في الوجوب في كلما دار الامر بين ان يكون الوجوب نفسيا او غيريا مع قطع النظر عن الاصول
العملية الفقاهية هذا واما اذا علمنا وجوب شيء في العبادة وعلمنا نفسيته ايضا الا انا شككنا في انه واجب
غيري ايضا اولا مثل النية بناء على مذهب السيد ره فانها بعد ما علم وجوبها في العبادة وجوبا نفسيا يمكن
ان يشك في غيريته ايضا وكيف ما كان فلا اصل ما ذا يقتضي في مثله فنقول مبنى المسئلة مسئلة الشك في الشرطية
والجزئية فعلى القول بالبراءة هناك نقول بها هنا ايضا وكذا على الاشتغال ثم انه اذا ثبت كون الشيء
واجبا غيريا في العبادة الا انا شككنا في انه شرط او جزء فالصور اربع لانه اما ان يشك في انه جزء او شرط معاملي
واما ان يشك في انه جزء او شرط عبادي واما ان يشك في انه هل شرط عبادي او شرط معاملي واما ان يشك في انه
جزء او شرط معاملي او شرط معاملي فهذه صور اربع والفرق بين العبادة والمعاملة واضح وهو ان العبادة
يتحقق بامور ثلثة وهي نية العبادة والقربة والمباشرة النفسية واتيانها على الوجه المشروع واما المعاملة فلا
يشترط بالامور المذكورة كلها وان كانت يجتمع مع بعضها مثل المشروعية حيث لا يمكن ان يكون شرطا فيهما اذا عرفت
ذلك فنقول اما الصورة الاولى اي في صورة الشك في انه هل هو جزء او شرط معاملي فالحق انه مورد الاشتغال
وانه جزء للعبادة لانه يرجع الشك في انه هل شرط بالامور الثلثة المذكورة اولا فاصالة الاشتغال تحكم بالاشتراط
اذ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية فان قلت نفرض المسئلة فيما لو نذر ان ياتي بشرط عبادي فاتى بالشرط
المشكوك المزبور فشك في براءة ذمته عن النذر فمقتضى اصالة البراءة انه برئت ذمته عنه فيثبت انه شرط قلت
اولا انه معارض بمثله بفرض ما لو نذر ان ياتي بجزء عبادي فالكلام الكلام وثانيا ان الاشتغال في المورد المذكور

المذكور وارد على البراءة وورود السبب على المسبب واما اذا شك في انه هل هو جزء او شرط عبادي فيمكن ان يقال
انه جزء لاصالة البراءة لا الاشتغال وذلك لانه اذا كان جزء فيكفي في نيته النية الاجمالية المتحققة في ضمن الكل واما
اذا كان شرطا عباديا فلا يكفي فيه الا النية التفصيلية فاذا دار الامر بين النية الاجمالية وبين وجوب النية التفصيلية (وجوب م)
فالاصل يقتضي الاولى لاصالة البراءة عن التفصيلية اللهم الا ان يقال ان هذا يتم فيما اذا لم يكن الشرط اثنانيا
واما اذا كان اثنانيا كالطمانينة في الصلوة فايضا يشترط فيه النية التفصيلية فلا يتم ما ذكر واصالة البراءة
معارضة بالمثل هذا اولا وثانيا ان الاشتغال وارد على البراءة كما برهن في محله ففي مثله لا بد من نيته اجمالية ومن نية
تفصيلية وثالثا ان الامر دائر بين المتباينين وان النية واجبة الا انها مرددة بين كونها اجمالية وبين كونها تفصيلية
ولا يمكن تعيين الحادث بالاصل اذ الشك في الحادث فمقتضى القاعدة بعد التعذر عن تعيين الشرطية والجزئية
بالدليل اللفظي باعتبار الفهم العرفي والتعذر عن التمسك باصالة عدم الجزئية لانها معارضة باصالة عدم الشرطية
والتعذر عن التمسك باصالة البراءة في احديهما لانها ايضا معارضة بالمثل والتعذر عن التمسك بالاشتغال ايضا للمعارضة
المذكورة فلا محيص الا الى العمل بالاحتياط كيفما اقتضى المقام والاحتياط في المقام هو ان ينوي نية اجمالية ونية
تفصيلية كما قلنا في الوجه الثاني لكن لا لما مر من التمسك بالاشتغال بل للاحتياط فان قلت فما الفرق والفائدة
في المقام بين الشرطية والجزئية قلت اما مفهوما فالفرق بينهما في غاية الوضوح لان الشرط مقارن لتمام المشروط سواء
كان المشروط جزءا او كلا وحينئذ الشرط الاثناني ايضا واما الجزء فلا يشترط فيه المقارنة فعلى هذا ان الثمرة مع قطع النظر
عن الثمرة العلمية ان الشرط يجب تحصيله قبل المشروط لتتحقق المقارنة ومنها انه على القول بوجوب المقدمة اذا كان الشرط
شرعيا دون غيره فيتم هناك ايضا ومنها انه على القول بالاعم الشرطي دون الاجزاء يتم هناك اي يتم في مسئلة الصحيح
والاعم على هذا القول ومنها انه على الشرطية لا يشمل قول لا تبطلوا بالنسبة اليها بخلاف ما لو كان جزءا فانه يشمله
ومنها انه لا يتمسك بقوله اذا اكرهوا وبقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوهما من القواعد المعدة لاثبات الجزئية
على الشرطية لانها يجريها اجزاء العبادة لا الشرائط كما حقق في محله الى غير ذلك من الفوائد والثمرات فالفرق بينهما
موجود والثمرة واضحة متعددة ومما ذكرنا تبين حكم الصورة الثالثة اي صورة دوران الامر بين كون الشرط عباديا
او معامليا وكذا حكم الصورة الرابعة فانه يحكم فيهما بنفي المعاملي ثم الكلام في الجزء والشرط العبادي في الطريق المذكور

صح فان في مثل لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب يفهم من العرف الشرطية لولا الدليل على خلافه عن خارج

في دفع التنافي بين الاتفاقين في الاحتياط في الشبهة الحكمية العملية

ـــه ان اذا دار الامر بين الاقل والاكثر وكانا ارتباطيين في الشبهة الوجوبية الحكمية مع العلم بالتكليف
اجمالاً وبحصول الامتثال بالاكثر عن باب العقل المتيقن فقيل فيه بالبراءة المطلقة كما عن المشهور من الاصوليين وقيل
بوجوب الاحتياط والاشتغال كما عن غيرهم وقبل الشروع في ادلة الطرفين لا بد من ذكر اشكال في المقام ودفعه
وهو انه نظراً الى اتفاقهم في مسئلة الصحيح والاعم في ما اذا كان الشك في ركنية الشيء وعدمها على لزوم الاحتياط
والاشتغال لان ركن الشيء هو قوامه ولا يتحقق ذلك الشيء الا باتيان ما يتقوم به فاذا شك في مقوم المهية شك في
نفس المهية وحيث كانت مطلوبية المهية متيقنة فلا يحصل البراءة منه الا باتيان ما يحتمل تحققها به من اجزائها الركنية
لعدم الامتثال اليقيني عند عدم الاتيان به وهذا من الامور المتفق عليها بين الصحيحي والاعمي وهذا الاتفاق ينافي
اختلافهم في هذه المسئلة لان اطلاق كلامهم ههنا يشمل ما اذا كان المشكوك فيه مما يعلم انه على فرض الوجوب جزء
عنه لكن او جزء ركني او يشك فيه من جهتين اي لا يعلم كونه جزءاً ولا ركناً وحيث كان اطلاق كلامهم يشمل تلك الصور
فيشمل اتفاقهم هناك وعليه يحصل التناقض بين خلافهم هنا ووفاقهم في بحث الصحيح والاعم على انه لو شك في
ركنية الشيء للصلوة مثلاً كان الاصل مقتضياً للركنية لكونه مقوماً للمهية كما بينا وحيث اشتغلت المهية كان الاشتغال
حاكماً باتيان مشكوك الركنية فلا يتم العمل بالبراءة مطلقاً في تلك المسئلة ايضاً اللهم الا ان يجاب عن التناقض المذكور
ويدفع الاشكال بانه يمكن ان يكون النزاع هناك مختصاً بالمخالفين في هذه المسئلة تقريبه ان البرائيين في تلك
المسئلة لما كان مقتضى الاصل عندهم البراءة في صورة عدم العلم عن المشكوك فيه ولو كان ركناً فيعملون بها ولا
احتياج لهم الى البحث في مسئلة الصحيح والاعم فكل من نازع في تلك المسئلة لم يتفق هناك حتى يرد التناقض
والاشكال بل المنازعون هناك المتفقون على اتيان المشكوك فيه لو كان ركناً والنزاع في غيره من المخالفين
ههنا فلا تنافي ولا تناقض فيرجع نزاع الاحتياط هنا هناك الى انه هل يكون اطلاق للفظ ودليل لوجوب
دفع الاحتياط اولا ولكن الانصاف ان هذا الجواب ليس بصحيح لان لازمه ان لا يقول احد من الصحيحي هناك
بالبراءة هنا مع ان هذا القول موجود منهم بالوجدان اذ نجد كثيراً من الاصوليين الصحيحيين في تلك المسئلة
برائياً ههنا وايضاً بملاحظة فتوى الشهيد تحصيل القول بالبراءة ههنا من الصحيحي ثمة اذ عن المشهور هناك القول
بالصحيح والمشهور هنا القول بالبراءة فلا بد من ذلك الانضمام من حصول القول بالبراءة من الصحيحي اللهم الا

ان يكون المشهور هناك من المتنازعين هنا لا من كل العلماء ولكن الحق عدم كون هذا الوجه جيداً وجيهاً لانا وان قطعنا
النظر عن ضم الشهيد قطعنا بالقول بالبراءة هنا من الصحيحي ثمة كما بينا من وجوده بالوجدان والجواب الصحيح لرفع الاشكال
والتناقض ان يقال ان هنا امرين احدهما ان الشك في الركنية تكليف على حسب القواعد اللفظية ماذا والثاني ان
تكليف بحسب الاصول العملية ماذا والكلام في مسئلة الصحيح والاعم في الاول ولا ريب ان مقتضى القاعدة اللفظية
هو الاحتياط عند الشك في الركنية نظراً الى ان مقتضى خطاب الشارع المتعلق بالعبادة نحو اقيموا الصلوة وجوب
الصلوة الواقعية مطلقاً من غير ان يكون ذلك مشروطاً بالعلم بها تفصيلاً وحيث ما ثبت الاشتغال بها كذلك وجب
الاحتياط باتيان كل ما يوجب تركه الشك في تحققها والكلام في المسئلة في الثاني والمقصود انه هل يكون من الشرع
دليل قيد الاطلاق لخطاب المذكور بحال العلم ام لا فثمة نظرهم في الحكم بالركنية الى قاعدة التجاوز وهنا نظرهم
في الحكم بالعدم الى الاصل الوارد على تلك القاعدة وهذا بيان ما ذكره بعضهم في دفع الاشكال بعد ما
سمع من الجواب الاول والمناقشة فيه مع امكان منع الوفاق هناك اي في مسئلة الصحيح والاعم على الركنية مطلقاً
لفظاً واصلاً بل الظاهر من كونهم متفقين هناك هو وفاقهم على الركنية لفظاً فبنائهم على عدم جريان اصالة
عدم الركنية المسببة من اطلاق اللفظ لاجمال اللفظ عند الفريقين اي الصحيحي والاعمي فيكون اتفاقهم على
عدم اجراء الاصول اللفظية فيما شك في كونه ركناً او غيره لانه شك في المسمى فلا اطلاق يحكم ويدفع به الاحتمال
لا انه كان وفاقهم على عدم جريان الاصل العملي مثل ما ههنا فان هنا نظر الفريقين الى العمل ومقتضى ادلة الاصول
العملية هو اجراؤها بالنسبة الى الركن ايضاً ههنا ولا تناقض وان كان كل من يتفق هناك يختلف ههنا وقد يجاب
عن الاشكال المذكور ايضاً بوجوه أخر ليس شيء منها بشيء الا انه لا بأس بالاشارة الاجمالية الى جملة منها فمنها ان
اتفاقهم ثمة انما هو متيقن الجزئية ومشكوك الركنية فالفريقان لا بد من اجراء اصالة الركنية للزوم احراز المهية
وههنا نزاعهم انما يكون فيما هو مشكوك الجزئية سواء كانت الركنية ايضاً مشكوكة او معلومة على فرض الجزئية فلذا
تنازعوا ههنا فالبعض على الاحتياط والبعض على البراءة والشاهد على ذلك ان هناك اتفاقهم على المتيقن الجزئية
والمشكوك الركنية هو المتبادر من سياق كلماتهم حيث يطلقون الشك في الركنية فانه يتبادر منه ما يكون جزئيته
معلوماً وفيه انا وان سلمنا الوفاق هناك على ما ذكر بشهادة سياق كلامهم الا ان الشاهد على تنزيل الاطلاق

كلامهم على غير ذلك بل كلامهم هنا كما يشمل الاقسام الثلثة المزبورة كذلك يشمل هذا مع انه نطالبك بالفرق
بين هذا وبين تلك الاقسام فان الاذكار من الطرفين نسبتها اليهما سواء كما لا يخفى فان قلت الفرق ان الشك في هذا
شك في المكلف به وفي تلك الاقسام في التكليف قلت الشك فيها ايضا شك في المكلف به بعد القطع بتعلق
الامر بالمركب واشباهه بين الاقل والاكثر ومنها ان اتفاقهم هناك في الحكم الوضعي لان الشك في الركنية فرع
الشك فيما يكون تركه عمدا وسهوا مبطلا للمهية فاتفقوا على انه يجب اتيان ذلك الشيء المشكوك كونه حكما وضعيا
يبطل المهية بتركه عمدا وسهوا وههنا نزاعهم في الحكم التكليفي بان ذلك الشيء المشكوك الجزئية هل يجب اتيانه اولا
فالبعض على البرائة والاخر على الاحتياط وفيما نحن فيه عندهم هناك وان كان حكما وضعيا الا انه يترتب عليه
الحكم التكليفي فان معنى كون ذلك الشيء تركه هل هو موجب للبطلان اولا انه على فرض الترك هل يجب اتيانه قضاء
اولا على ان الشك في الجزئية ههنا ايضا شك في الحكم الوضعي يترتب عليه الحكم التكليفي فما الفارق بين اجراء البرائة
ههنا وعدمه هناك ومنها ان الوفاق هناك انما هو مع تسليم الكبرى وههنا بعد كون الكبرى مسلمة نزاعهم
في الصغرى فان النزاع هنا صغروي والوفاق ثمة كبروي فلا تناقض بتقريب ان من المسلمات كل ما يكون الشك في
التكليف فالاصل البرائة وكل ما يكون الشك في المكلف به فالاصل الاشتغال فهاتان كليتان مسلمتان ثم
النزاع في بناء على البرائة والاحتياط انما هو في ان ذلك الشيء هل هو مندرج تحت هذه الكلية او تلك فهناك
وفاقهم في اصالة الركنية انما هو لاتفاقهم على ان الشك فيها شك في المكلف به لان الشك في الركنية انما هو بعد
توجه خطاب طلب المهية فثبوت التكليف يقيني والمشكوك هو كون المكلف به مقوما بذلك الجزء اولا فالاصل
اتيان الجزء المشكوك للزوم احراز المهية المطلوبة ونزاعهم هنا لعدم تسليم ثبوت الكلية عند الفريقين فالبرائي
على ان المشكوك فيه مندرج تحت كلية الشك في التكليف لان الجزء الغير الركني ليس مقوما للمهية حتى يكون الشك
فيه شكا في المهية فالشك فيه شك في ان هل التكليف به ثابت اولا فيجري اصل العدم والاحتياطي على انه داخل تحت
الشك في المكلف به فلا يجري اصل العدم لثبوت التكليف يقينا وفيه انه يلزم عدم كون احد من الصحيحي برائيا لان كلما
شك في الجزئية عنده انما يكون الشك في تقوم المهية فلابد من اجراء الاحتياط الكلي في تلك المسئلة لان الشك في الجزئية
اي جزء كان شك في الركنية عنده فالشك عنده يكون ابدا في المكلف به ولا يجري اصل العدم والحال ان القول بالبرائة

بالبرائة ههنا عن الصحيحيين موجود كما بينا وقد اجيب عن ايراد التناقض المذكور ايضا بغير الاجوبة السابقة قال للمجيب
فالحاصل انا نمنع اتفاقهم في مسئلة الصحيح والاعم على اصالة الركنية لوجهين الاول تصريح البعض بالخلاف والثاني
ان هذه المسئلة لم تكن معنونة بين القوم من المتقدمين والمتاخرين حتى تكون من المسائل المتفق عليها وانما ذكر
العنوان في لسان بعض متاخري المتاخرين نعم في طي بعض كلماتهم في كتبهم الفقهية كان ايماء اشارة وايماء ما
لكن لا يكاد يفهم منه الوفاق او الخلاف فلا تناقض لعدم الوفاق ولا الخلاف ثم قال ثانيا وان سلمنا عدم
فان قلت
كون تلك المسئلة معنونة بين القوم لكن يستفاد الوفاق في ذلك في طي كلماتهم ودلائلهم حيث ذكروا ان كل
ما يكون مقوما للمهية ولم تكن صادقة بدونه فلا بد من اتيانه للزوم احراز المهية عندهم فيترتب على وفاقهم ذلك
اتفاقهم على اصالة الركنية ايضا لكون الركن مقوما للمهية وعدم صدقها بدونه قلت ان الاعميين على فرقتين
الاعمي في معنى انه يقول ان ماهية الصلوة امر عرفي في تحديده موكول الى العرف والاعمي الاركاني بمعنى انه يقول ان ماهية الصلوة
مثلا هي تلك الاركان المخصوصة والنسبة بين المهيتين الاركانية والعرفية اعم من وجه مادة الاجتماع ما يكون المهية مسماها
عرفا مع كونها جامعة للاركان والافتراق من جانب العرفية هو ما كانت المهية في العرف مسماة لما يطلق عليه العرف ذلك
الاسم مع كونها غير جامعة لبعض الاركان كالصلوة مثلا اذا لم يؤت بركوع منها فان العرف يسميها صلوة مع انها خالية
عن بعض الاركان والافتراق من جانب الاركانية كما اذا كانت جامعة للاركان كلها مع عدم كونها مسماها العرفية كما اذا
صلى احد مثلا واتى بجميع اركانها لكن حدث بينها كثيرا او نام فلا يسمى تلك الصلوة في العرف صلوة البتة واذا كان
الاعمي على فرقتين فما يلزم كون كل ما يكون مقوما للمهية ركنا انما هو بناء على مذهب الاركاني دون العرفي فيحتمل ان
مذهب المجيب عن ايراد التناقض هو الاجزائي الاعمي العرفي فلا يلزم القول بالوفاق على اتيان ما يحتمل الركنية لعدم تقوم
المهية به على مذهبه ثم قال ثانيا ان هذا الدفع تناقض آخر وهو الوفاق من الصحيحي والاعمي في بناء على ان كل
ما يحتمل كونه مقوما للمهية سواء كان ركنا ام غير ركن يجب اتيانه لعدم احرازها بدونه فهم متفقون على عدم اجراء
اصل العدم هناك في مثل ذلك مع انهم تنازعوا ههنا في اجرائه وعدمه فبعضهم على الاول فهم البرائيون وبعضهم
على الثاني وهم الاحتياطيون والحال ان الصحيحي لا يمكنه الاجراء لكونه قائلا بتقوم المهية بكل جزء سواء كان ركنا ام غير
ركن مع ان القول به منه موجود على ان هذا المحذور وارد على الاعمي ايضا لانه ايضا لا محالة يقول بالجزء المقوم فلا يمكنه القول

بالبراءة مطلقا ههنا والحال ان اطلاق كلامهم يشمل كل الاقسام والاجزاء والصور فيلزم هذا التناقض وقد لخصنا
عن هذا الايراد بان كلامهم ههنا انما يكون ناظرا الى زمان الغيبة وفي هذا الزمان لكثرة الاخبار والايات المتضمنة
للاحكام والماهيات احرزت الماهية يقينا بما يكون جزءا مقوما لها فكل ما يشك انما هو الشك في الاجزاء الغير المقومة
او الشرايط الخارجة ولذا ادعوا هنا قيد البراءة المطلقة كما عليه المعظم بل ادعى عليه الاجماع وقيل بالاحتياط
واما الكلام هناك فهو ليس متناولا الى ذلك الزمان بل البحث في تلك المسألة انما هو قبل احراز الماهية بواسطة خبر او آية
فلذا اتفقوا على عدم اجراء اصالة العدم بالنسبة الى الجزء المقوم لعدم الاحراز لما قلنا ان الفريقين تعبدهم في العمل
بالماهية بعد الاحراز غاية ما في الباب ان احراز الماهية عند الاعمي انما هو بصدق اللفظ عليها لما عرفنا او الجامع للاركان
المخصوصة وعند الصحيحي عدم احرازها الا بعد اتيان كل ما له مدخلية فيها ولا يجب الاحتمال وفيه انه يلزم عدم
اجراء الاصل للصحيحي لان كل الشرايط والاجزاء سواء كانت مقومة ام غيرها عنده مقوم للماهية فلا يمكنه اجراء الاصل
ابدا لعدم الاحراز وايضا التفصيل بين ترتب هذه المسألة على زمان الغيبة وتلك على غيره ليس على ما ينبغي لعدم
الفرق بين الزمانين والبحث عنهما ثم التزم بعدم امكان اجراء الاصل بالنسبة الى الصحيحي بناء على التقرير المذكور
وحكم بلزوم التناقض لكن وقع في حيص وبيص في دفعه والجمع بين كلام القوم في المسألتين بوجوه مذكورة في كتبه
فذكر بعضها وزيفها وبعضها الاخر واختاره والحق ما عرفت من عدم صلاحية شيء منها للدفع ونحن ايضا نذكر بعض
تلك الوجوه المزيفة منه وبعضها المختار عنده ونحن نزيفه ومن اراد الاطلاع على البواقي فليراجع الى كتابه فنقول
ان قال يمكن الجمع بين الكلامين في المقامين ان الماهيات المتعلقة للاحكام الشرعية الواردة في الشرع لا يخلو اما ان يكون لها
عنوان في الشرع بحيث يرد الحكم الشرعي على ذلك العنوان او لا يكون لها عنوان في الشرع بل يتعلق الحكم على اجزائها مثل
ما ورد في قوله سبحانه من حكم الطهارة على المسح والغسل من عنوانها الذي هو الوضوء حيث قال سبحانه فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين ثم على الاول اي فيما يكون لها عنوان لا يخلو اما ان يكون تلك
الماهية المعنونة مجملة او معلومة فهذه اقسام ثلثة فالصحيحي انما يكون بعدم اجراء الاصل في القسم الاول من القسم
الاول وهو ما يكون للماهية المجملة عنوان واما في القسمين الاخرين فلا منافاة لا بين النزاع ولا بين الوفاق والشاهد
على ذلك هو قول البعض حيث صرح بذلك او يظهر كلما تتبع بكلام القوم هناك وههنا ناظر الى ما قلنا هذا

هذا ثم قال في التزييف اولا ان هذا مناف لظاهر المنتسبين حيث قالوا بالاتفاق المطلق في مسألة الصحيح والاعم
والنزاع المطلق في هذه المسألة وثانيا ان ما فرض من ماهية لم يكن له عنوان في الشرع نادر بل غير واقع جدا اذ هذا
الفرض مستلزم لعدم استعمال الشارع والمخترع للماهيات الشرعية عنوانا لتلك الماهية مع انه ليس كذلك بل كلما تتبعنا
تصفحنا في الاخبار والايات لم نجد ماهية شرعية لم يكن لها عنوان من الشارع فحصر الماهيات في المعنونة منها والمعلوم
منها كما ان غير محل البحث للصحيحي كذلك غير محل البحث للبرائي بقي القسم الاخر فهو مورد للتخيير فعاد المحذور والتناقض
ثم ذكر وجها آخر للجمع والرفع وقد جعله مختاره فقال ان اجزاء الماهية لا تخلو اما ان تكون معلومة او غير معلومة ولا
شك في ان لا نزاع في المعلومة بين الصحيحي والاعمي بجميع فرقهم ولا بين البرائي والاحتياطي بقيت الماهية الغير المعلومة
فالصحيحي لابد له من احراز الماهية بطرق شرعية معتبرة عنده فلا يجري له الاصل قبل الاحراز ويجري بعده فلا تنافي بين
اجرائه الاصل وبين عدم اجرائه ولا يخفى ان في هذا الوجه ايضا نظرا واضحا اذ لا يعقل بعد احراز الماهية وتعينها باعطاء
الطرق الشرعية ظنية كانت او علمية من اجراء الاصل لانه بعد ما صارت الماهية معلومة عند الصحيحي لم يكن له احتمال
شيء زائد له مدخلية فيها حتى يحتاج الى الاصل فهذا الوجه ايضا ليس بوجيه وكذا ساير الوجوه المذكورة في كتابه
وبالجملة فاحسن الوجوه واصوب الدفع ما ذكرناه اولا من ان وفاقهم هناك على عدم جريان اصالة عدم الركنية انما هو بالنسبة
الى الاطلاق لاجمال اللفظ عند الفريقين لا عدم جريان الاصل العملي وهنا على جريان الاصل العملي لا من ما يكون
بواسطة اجمال اللفظ فيندفع التناقض راسا اذا عرفت الاشكال ودفعه فاعلم ان اقسام الشك في هذه المسألة
اعني مسألة دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين في الشبهة الوجوبية الحكمية اربعة وهي ما كان الشك في الجزئية
مع تيقن كون الجزء على فرض وجوبه غير ركن وما كان الشك في الجزء المتيقن الركنية وما كان الشك في الجزء المشكوك الركنية
وما كان الشك في الركنية مع تيقن الجزئية ومقتضى القواعد على ما صرح به بعض مشايخنا المتأخرين [illegible]
في القسم الاول القول بالاحتياط وهذا لاستصحاب بقاء الامر فيترتب ان التكليف ثابت قطعا مردد بين الاقل والاكثر
فلو اتيت بالاكثر والحال ان استصحاب التكليف الثابت في المقام موجود وان اتى بالاقل لا يقطع بالبراءة ومقتضى
الاستصحاب المذكور الحكم بالاشتغال حتى يحصل القطع بالبراءة والقطع بها لا يحصل الا باتيان الاكثر وقد يناقش
في الاستصحاب المذكور تارة في منع جريانه راسا لان المستصحب في حال الشك لا بد من كونه متيقنا في الزمان السابق باعتباره

مشكوكا في الزمان اللاحق حتى يستصحب ففي المقام ان كان هو التكليف بالاكثر فلا يقين بتعلق التكليف به والقول
احتياج الى الاستصحاب لا يعرف به مع انه خارج عن الفرض وكان المستصحب التكليف بالامر النفس الامري المردد في زمان
الشك بين الاقل والاكثر فلا يقين ايضا بتعلق التكليف به لوضوح ان التكليف انما يكون بالامر المعلوم سواء كان المراد واقعا
نفس الامري ام غيره فحينئذ لم يتعلق التكليف بهما اي بالاكثر وبالامر النفس الامري في زمان حتى يستصحب فلا يجري الاستصحاب
بالنسبة اليهما ويكون التكليف بالاقل فقد لا يرد ولا احتياج فيه الى الاستصحاب وتارة باعتبار دفع حجيته على فرض جريانه
بان الشك في المقام اما ان يكون في المقتضي او الشك في قدح العارض وليس الاستصحاب في شيء منهما حجة ومعنى
الشك في المقتضي وفي قدح العارض وان كان محله في كتاب الاستصحاب هو ان يكون المستصحب المتيقن الثبوت في
الزمان السابق مشكوكا بقاؤه الى زمان الشك من حيث الاستعداد واقتضاء البقاء بتقريب ان الشيء اما ان يكون
مستعدا للبقاء يقينا لولا المانع او يكون مشكوك الاستعداد مع قطع النظر عن وجود المانع وعدمه فالشك في
القسم الاخير هو الشك في المقتضي والشك في القسم الاول ايضا اما ان يكون بواسطة الشك في وجود المانع المعلوم
المانعية او بواسطة الشك في مانعية الشيء الحادث المشكوك المانعية في القسم الاول يقال الشك في عروض القادح
والثاني الشك في قدح العارض فهذه اقسام ثلثة وهي الشك في المقتضي والشك في عروض القادح والشك في قدح
العارض ومن التفاصيل المذكورة في باب الاستصحاب عدم حجيته فيما اذا كان الشك في المقتضي واذا كان الشك في
قدح العارض والى هذا اشير في كلام المورد فيما عرفت وتارة بناء على دفع سلامته اي سلامة ذلك الاستصحاب عن المعارض
على فرض الجريان والحجية باعتبار معارضة الاستصحاب المذكور باستصحاب عدم الامر بالجزء المشكوك بتقريب ان التكليف بالجزء
المشكوك لم يكن ثابتا يقينا قبل الامر وحدوث التكليف المردد بين الاقل والاكثر فيستصحب عدم التكليف بالجزء المشكوك في
حال الشك فيعارض باستصحاب التكليف فيه ويمكن الجواب عنها اما عن الاول فباختيار الشق الاول من استصحاب التكليف
النفس الامري لانه ثابت لنا بمقتضى الادلة من الاطلاقات والعمومات فان قلت بعدم شمولها لنا لان توجه تلك الادلة
انما يكون بالمشافهين فالتكاليف النفس الامرية ثابتة في حقهم قلت ادلة الاشتراك حاكمة باشتراكنا مع الحاضرين فان قلت
ان الاشتراك في التكليف انما يكون فيما علم المأمور به بالتفصيل وفي المقام ليس كذلك ضرورة عدم العلم التفصيلي والا
لم يكن المقام مجرى للاستصحاب قلنا قلت لزوم العلم التفصيلي بالمأمور به لم يقتض الادلة لاشتراكنا معهم في التكليف

في التكليف حتى فيما علم المأمور به اجمالا وهذا امر معلوم غير محتاج الى البيان نعم عدم الاشتراك فيما لم يكن المأمور
به معلوما اصلا لا تفصيلا ولا اجمالا ثابت وهذا لا مدخلية له في شيء من المقام على انه لا اقل من الشك في الاشتراك
اذ لا دليل على عدمه في المقام ايضا كما لا دليل على وجوده بناء على مذهب الخصم فيستصحب التكليف المعلوم اجمالا
بل نقول ان بقاء الامر بالاقل ايضا مشكوك بحيث ان التكليف انما هو بالامر النفس الامري لمكان الارتباط فيختار الشق
الثالث وهو استصحاب الامر بالاقل ويستصحب ففي كل من التقديرين يصير المقام مقام جريان الاستصحاب واما دفع الثاني
فبان يقال ان الاستصحاب حجة في كل الاقسام المذكورة سواء كان الشك في المقتضي او المانع باقسامه كما يجيء انشاء الله
في بابه وما نحن فيه وان كان بالنظر الجلي يفهم ان الشك في المقتضي لكن بالنظر الدقيق يعلم ان الشك في قدح العارض
اذ بعد الاتيان بالاقل يشك في ان هذا هل يوجب دفع بقاء الامر الثابت بالاستصحاب او لا فيكون الشك في ان هذا العارض
الذي هو اتيان الاقل هل هو قادح في الاستصحاب او لا واما دفع دفع الثالث فبان يقال ان الاغلب في الجزء المشكوك
كون الشك في الحادث فلا حجية له لندرة ما ينفك الجزء المشكوك عن ذلك اذ الاغلب حدوثه ودوران الامر بين الوجوب
والاستحباب كما في السورة مثلا فان لا شك في ارتباطها بالصلوة وانما الشك في وجوبها مع ان لنا ان نقول بعد الغض
عن الكل ان اعتبار الاستصحاب في التبعيات اول الكلام وبيان ذلك يحتاج الى ذكر مقدمة ليتضح بها المراد فنقول
فاعلم انهم قد اختلفوا في جواز نفي اللازم بالاصل مع عدم جواز نفي الملزوم به لكون الشك فيه من قبيل الشك في الحادث
وذلك كما اذا وقع في الثوب مايع يشك في كونه بولا لو ثبت لزم نجاسة الثوب قطعا او كونه ماء ليس له ذلك
فلا يمكن نفي كون المايع الملاقي بولا بالاصل لمعارضته باصالة عدم كونه ماء ايضا لكن مع عدم امكان نفي البولية بالاصل هل يمكن
نفي لازمه الذي هو تنجس الثوب بذلك المايع بالاصل وقد مر التنبيه على ذلك عند الايراد على استصحاب البراءة فيما ورد
فيه خطاب مردد بين الوجوب والندب بان الشك في الحادث وليس من مجاري الاصل فان الاصل وان لم يجر في نفس الوجوب
لكنه يجري في لوازمه ويسمى هذا الاستصحاب الجاري في اللازم بالاستصحاب في التابع ايضا واذا جرى في ذلك الحادث المردد
بين ملزوم ذلك اللازم وغيره استصحاب بقائه وكان مقتضاه ثبوت ذلك اللازم تعارض هنا استصحاب التابع واللازم
مع استصحاب المتبوع والملزوم وقد يدعى ان استصحاب التابع واللازم استصحاب نفي لازم الشيء المشكوك البقاء في مقابلة استصحاب
بقائه كاستصحاب عدم الاحكام والاثار في مقابلة استصحاب حيوة زيد مثلا ويسمى الاستصحاب المقابل لاستصحاب المتبوع وفي هذا

القسم استصحاب المتبوع يتقدم يقينا على التابع اذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود من ما ذكرنا ان اعتبار الاستصحاب
في المسببات اول الكلام غير واضح لاحتمال ان يكون المراد من التبعي ما يكون من قبيل الاول فيقرب ان البراءة السابقة
انقطعت بالتكليف المردد بين تعلقه بالاقل والاكثر ولازم الاكثر زوال البراءة عن الجزء المشكوك بحاله فالاقل ولا يمكن
نفي التكليف بالاكثر بالاصل لان الاصل عدم تعلقه بالاقل ايضا لحدوثه يقينا مرددا بينهما فاجراء استصحاب العدم
فيهما معا يستلزم رفع اليد عن اليقين وفي احدهما الترجيح من غير مرجح ومع ذلك يجري في لازمه الذي هو زوال البراءة
عن الجزء المشكوك وينفي بالاصل فان قلت ان ما ذكرت من ان الاصل لا يجري في الملزوم اي التكليف بالاكثر لان الشك في
الحادث غير صحيح لان التكليف بالاقل متيقن في البين والزيادة مشكوك فيها قلت كلا منافي التكليف الا صلى المستقل
وهو مردد بين تعلقه بالاقل والاكثر ومن ان يكون في البين قدر متيقن فلا يجري الاستصحاب في الملزوم والمتبوع لكن
يجري استصحاب بقائه وهو يقتضي وجوب الجزء المشكوك فيعارض استصحاب اللازم والتابع لكن يتقدم الاول هذا
وبعبارة اخرى ان وجوب الجزء المشكوك لازم للتكليف بالاكثر واجراء الاصل لا يمكن في الملزوم وهو التكليف
بالاكثر لحدوث التكليف يقينا مرددا بين الاقل والاكثر لكون الشك في الحادث لكن يمكن الاجراء في لازم التكليف
بالاكثر وهو وجوب الجزء المشكوك فينطبق ما ذكرنا على ما ذكر الا انه قد يقرر على نمط آخر فيناسب ما يكون من
قبيل الثاني لانه على ذلك التقرير مثل لاستصحاب المتبوع باستصحاب حيوة زيد وللتابع باستصحاب عدم توابع تلك
الحيوة كالاكل والشرب والنوم ونحو ذلك فيمكن جعل ما نحن فيه من قبيل ذلك ايضا لكن الفرق بينهما ان المستصحب في
المثال المتبوع والملزوم مع قطع النظر عن الاستصحاب وفيما نحن فيه ليس كذلك لان التكليف المردد ليس لازمه زوال البراءة
عن الجزء المشكوك لاحتمال كونه متعلقا بالاقل لكن بعد الاستصحاب يصير لازمه ذلك لانه يعين كونه متعلقا بالاكثر
لكن لا يخفى ما فيه من التعسف كما لا يخفى ما في الاول من عدم كون المثال من قبيل المحل مع ان تقديم المتبوع في المثال
المذكور لا يوجب التقديم فيما نحن فيه وعلى اي حال فان على تمامية ما ذكر يقال في مقام الترقي والاضراب بل
الاستصحاب في التابع لا يكافئ الاستصحاب في المتبوع لوجهين احدهما ان هذا الاستصحاب مثبت ويقدم على النافي
والدليل على تقديمه ارجحيته لانه الجاري في الالسنة وهذا القدر من الترجيح يكفي للتقديم وان لم يثبت لرواية
اذ احتمال الرجحان مرجح والثاني ان هذا استصحاب في المتبوع وهو استصحاب سببي ومزيل هكذا قيل الا ان الانصاف

الانصاف ان ما نحن فيه ليس من المزيل والمزال بشيء اذ معناهما ان يكون الشك في التابع المزال مسببا عن الشك في المتبوع
المزيل وبعبارة اخرى ان يكون اليقين في المزيل رافعا للشك في المزال وما نحن فيه ليس كذلك اذ ما يفرض مزيلا هو استصحاب
التكليف الواقعي المردد بين الاقل والاكثر وهذا التكليف المردد ليس مزيلا للبراءة عن الجزء المشكوك بل المزيل له احد
فردي المردد اعني التكليف بالاكثر نعم بالاستصحاب يثبت المزيل وليس دليلا على تقديم مثل ذلك الاستصحاب والحاصل
ان استصحاب المزيل الذي يتقدم على استصحاب المزال هو ان يكون المزيل مزيلا مع قطع النظر عن الاستصحاب لا مطلقا حتى ما تردد
بين المزيل وغيره وتعيين مزيليته بالاستصحاب هذا غاية ما يمكن ان يقال في شرح الادلة المذكورة وفي كل من اثبات التكليف
الواقعي بادلة الاشتراك واستصحابه كلام اما في الاول فلان ادلة الاشتراك غاية ما تفيد ثبوت تكليف الحاضرين للغائبين
بنحو ما ثبت لهم ان مطلقا فمطلق وان مشروطا فمشروط لا انها تثبت التكليف للغائبين بنحو ما كان منجزا فعلا للحاضرين
لانه ربما يكون الحاضر واجدا لشرط ثابت للتكليف لم يكن حاصلا للغائبين فالواجدون مكلفون دون الغائبين لفقدانهم
ذلك الشرط فرب تكليف منجز بالنسبة الى الحاضرين دون الغائبين لان المدار على الوجدان وعدمه باتفاق الكل ولذا قالوا
بوجوب صلوة الجمعة بالنسبة الى الحاضرين لانهم كانوا واجدين لشرطها وهو حضور المعصوم ع وعدم وجوبها بالنسبة الى
الغائبين لعدم كونهم متمكنين بادراك المعصوم ع فهم فاقدون لذلك والحاصل ان ادلة الاشتراك عامة ففصل فيما نحن فيه
ان الحكم الواقعي الثابت للحاضرين لعله كان في تعلقه بالمكلفين مدخلية شيء خارج عنه كان العلم حاصلا للحاضرين دون الغائبين
لا كالتفصيل باعتبار العلم بل لانهم كانوا مدركين زمان المعصوم ع قادرين على تحصيل العلم وهذا التفصيل لا يمكن
حصوله للغائبين فكيف تثبت ادلة الاشتراك تنجز هذا التكليف المعلق بشرط ليس حاصلا للغائبين على الفعلية
واما في الثاني وهو اجراء الاستصحاب فلان غاية ما يثبت بالاستصحاب هو الحكم الثابت بالدليل على سبيل القطع في الزمان
السابق في الزمان اللاحق المشكوك ثبوته فيه لا ان يثبت الحكم سواء كان ثبوت ذلك الحكم بدليل ام كان ثبوته بنفس
ذلك الاستصحاب فانه لا يعقل وما نحن فيه من قبيل الثاني اذ الحكم بالاحتياط ليس ثابتا قبل بدليل الا حتى يستصحب في
حال الشك وهل هذا الا الخروج عن جادة اليقين والبعد عن مسئلة الاستصحاب والعجب انه قد صدر مثل ذلك اي اجراء
الاستصحاب المذكور عن غير واحد من الفحول وليت شعري ما اوقعهم في هذا الانحراف عن الطريق المستقيم هذا والثاني
من الوجوه التي تمسكوا بها لاثبات الاحتياط في المسئلة هو قاعدة الاشتغال اذ الاشتغال هنا في مقام البقاء التكليف اي

في المكلف به فأصل التكليف فاذا كان أصل التكليف ثابتا وكان الشك في بقائه فالاشتغال اليقيني يقتضي البراءة
اليقينية والدليل على نفس هذه القاعدة بعد تحقق صغراها اولا الاجماع وثانيا بناء العقلاء وثالثا ادراك العقول
العاقلة فان الكلية مسلمة بين الكل الا ان النزاع في الصغرى فالاحتياطي فيما يحتاط يقول باندراج موضوع المسألة
المحتاط فيها تحت تلك الكلية والبرائي على العدم فيقال في المقام بتحقق الصغرى بالتقريب المذكور في الوجه الثاني
وهو ادلة الاشتراك فان قلت يمنع ذلك لما عرفت من عدم دلالة الادلة المذكورة على ذلك قلت ان ادلة
الاشتراك وان لم تثبت التكليف الواقعي الا ان احتمال ثبوت التكليف ولو اجمالا يكفي لقاعدة الاشتغال الثاني
من الوجوه بناء العقلاء فان على الاحتياط فيما اذا شك في الجزئية فانه اذا قال المولى لبعض عبيده ائتني بالمعجون
الفلاني وكان لذلك المعجون اجزاء معلومة واجزاء غير معلومة تحتمل الجزئية على سبيل الوجوب وتحتملها على سبيل الندب
ولم يكن لهذا الجزء المحتمل ضرر قطعا ولا احتمالا فلو ركب العبد ذلك المعجون خاليا عن الجزء المحتمل لم يكتف
مطلوبيته لذمه العقلاء على تركه ذلك الجزء المحتمل بل قيل الاكتفاء ايضا يذمونه على الترك وقيل ان الذم ليس
لاحتمال مطلوبية الجزء المشكوك فقط بل ههنا مقامان فان التارك للشيء المحتمل اما ان يكون تاركا لشيء يحتمل مطلوبيته
في نفسه او يكون تاركا لشيء يحتمل وجوبه ومطلوبيته للتوصل لمطلوب آخر يعلم مطلوبيته وما يمكن ان يكون مذموما
لترك محتمل المطلوبية هو الاجزاء للتوصل الى معلوم المطلوبية وما هو معلوم مطلوبيته لا بعض اتيان مقدماته
التي يتوصل بها اليه ولو كانت المقدمية على سبيل الاحتمال واما الشق الاول فذم العقلاء تاركه غير مسلم وما نحن
فيه من قبيل ذلك فان الشك في الجزء المشكوك هو الشك في وجوبه نفسيا وعدم وجوبه كذلك وامر المولى عبده من
قبيل الثاني لان ارادة المعجون منه للتوصل الى حفظ بدنه الذي هو معلوم مطلوبيته فان قلت ان ما نحن فيه
ايضا يمكن ان يكون من هذا القبيل لان اتيان المأمور به انما يكون للتوصل بادراك المصلحة الكامنة فيه قلت
المصلحة والمفسدة ليستا مطلوبتين بنفسهما بل هما مقتضيتان لمطلوبية الشيء وهذا واضح الرابع من الوجوه
اخبار الاحتياط مثل خبر دع ما يريبك الى ما لا يريبك وخبر زرارة المروية عن احد الصادقين في جملة العضا
العلاجية الى قوله خذ باشهرهما او اوثقهما الى ان قال ثم خذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط وغير
ذلك من اخبار الاحتياط التي كلها تامة على المط وان ناقش فيها الفاضل القمي ره ونظرنا في هذا الى الاخبار الدالة

الدالة على الاحتياط مدة لانها تامة ولم يناقش فيها احد الا شاذ منهم واما الاخبار الدالة الاخر التي لا تدل على ازيد من
حسن الاحتياط فلسنا نتمسك بها فان قلت ان الاخبار المذكورة وان كانت دالة على المط الا انها ضعيفة لا تقاوم
ادلة البراءة قلت انها وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة هنا بما مر من ادلة الاحتياط من الاستصحاب وقاعدة الشغل وبناء
العقلاء فان قلت ان العمل بتلك الاخبار يلزم ارتكاب التخصيص في مثل لفظ الحائط ولفظة ما في خبر دع ما يريبك اذ لا
لان حيث لم يعمل بتلك الاخبار في كل اقسام الشك فيخصص بموارده وهو وان كان شايعا الا انه معارض في المقام بالمجاز
الشايع وهو المجاز في الامر بمثل دع واترك وغيرهما فيتعارضان ويحصل الاجمال وان قلنا بما عليه صاحب القوانين من ان
في الامر المجرد وعدم حمله مجردة على الوجوب وان كان حقيقة فيه فيختل الاستدلال لعدم قطع النظر عن معارضة التخصيص
كما لا يخفى وتقديم التخصيص على المجاز غير مسلم على كليته فان في ذلك تفصيلا مذكورا في باب تعارض الاحوال وهي
ان تعارض المجاز والتخصيص اما في نفس العام اي في كلمة واحدة او في العام وغيره اي في كلمتين كما في المقام حيث ان
المجاز في الامر والتخصيص في العام وعلى الثاني اما ان يكون التخصيص في العام اكثر من المجاز في اللفظ الاخر ام لا ففي
الاول يقدم التخصيص لان التخصيص في العام اكثر من سائر الوجوه المخالفة للظاهر وكذلك في الثاني يقدم التخصيص
لاغلبيته واما في الثالث فلا يقدم التخصيص لان المفروض عدم اغلبيته على الاحتمال الاخر والامر في المقام من قبيل
الثالث لان التخصيص في المقام وان كان كثيرا الا ان مجاز الندب ايضا في الامر كثير فيتعارضان ويبطل الاستدلال
بل يمكن ترجيح المجاز لان التخصيص في المقام تخصيص للاكثر وهو اما غير جائز او نادر بالنسبة الى كل مجاز فكيف بمجاز
الندب في الامر الذي هو مجاز شايع بل قيل بمساواته للحقيقة واما كون التخصيص تخصيص الاكثر فلان الاكثر من الشبهة
دوران الامر بين الاباحة والاستحباب او الكراهة وهو خارج وان سلمنا ان الكلام في الالزاميين نقول بلزوم تخصيص
الاكثر ايضا لخروج الشبهة الموضوعية والحكمية غير المسبوق بالعلم الاجمالي فان قلت ان لا يلزم تخصيص الاكثر بعد تسليم
كون النزاع فيما يكون التكليف فيه الزاميا لتقريب ان مسائل الشبهة الوجوبية منحصرة في الاربعة على هذا التقدير لانه
لا يخلو اما ان يكون الامر دائرا بين الوجوب وغيره مع علم سبق العلم الاجمالي في البين فيكون شكا في التكليف او يكون
الشك في المكلف به باقسامه الثلثة من دوران الامر بين المتباينين وبين الاقل والاكثر الارتباطيين او الاستقلاليين فهذه
اقسام اربعة وما يمكن ان يكون البناء على البراءة فيه هو القسمان منها الاول والاخير وهو القسمان الاخران وهما الثاني

والثالث فلا يلزم تخصيص الاكثر قلت ان المتبادر من العموم هو العموم الافرادي لا الصنفي والنوعي فان
التخصيص بالنسبة الى نوع اقسام الشبهة او صنفهما وان لم يكن اكثر الا انه بالنسبة الى افراد الشبهة اكثر لان الشبهات
الموضوعية اكثر من ان تحصى وحاصله ان الاكثرية انما تلاحظ بحسب عموم العام فان كان اصنافيا تلاحظ بالنسبة الى
الاصناف وان كان نوعيا فبالنسبة اليه والا فبالنسبة الى الافراد كما مر في مبحث العام والخاص قلت ان الكلام نوعي
ولا باس به وان الامر في تلك الاخبار بين التخصيص وبين ارتكاب المجاز الشايع اي المجاز في صيغة الامر وهو حمله
على الندب وايضا لا باس بكون هذا التخصيص اي في الفاظ العموم تخصيصا للاكثر اما الاول فلما عند العرف
من تقديم التخصيص على المجاز وان كان شايعا واما الثاني فلما عند جمهم ايضا من تخصيص الاكثر اذا بقي من الافراد
تحت العام ما يعتد عليه ويعتد به اما ترى انهم يحملون المطلق على المقيد في مثل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة
مع ان تقييد الاكثر ايضا مثل تخصيص الاكثر وتقديم التقييد على المجاز ايضا كذلك ففي المثال دار الامر بينهما وقدم التقييد
على المجاز في الامر مع ان مجازه شايع مع امكان منع كون ذلك من تخصيص الاكثر بالتقريب المذكور وهو كون افراد
العام في المقام اكثر من ساير افراده بالنسبة الى ساير اقسام الشبهة هذا غاية ما يمكن ان يوجه هذا الدليل الا انه
مع ذلك كله يمكن المناقشة فيه بان الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط بعد تسليمه كلها معارضة بالاخبار تماميته
الاخر التي تدل على حسن الاحتياط لا وجوبه فهما بعد التعارض تتساقطان فان قلت ان الاخبار الدالة على الوجوب
هنا معارضة بالادلة المذكورة كما بينا قلت مثله في الاخبار الدالة على حسنه لانها ايضا معارضة بادلة البراءة
بل هذه اقوى لما بينا من ورود ادلة البراءة على ادلة الاحتياط على انه ربما يدعى الاجماع في المسئلة على العمل بالبراءة
وقد عرفت ضعف الادلة المذكورة لوجوب الاحتياط في المسئلة الوجه الخامس والسادس قاعدة دفع الضرر
المحتمل وقاعدة المقدمة العلمية سواء كانت مقدمة وجودية ايضا ام لا فان الاكثر اما ان يكون واجبا واقعا فاتيان
الجزء المشكوك مع كونه مقدمة لحصول العلم بالبراءة مقدمة وجودية لان الامتثال لا يحصل الا به او يكون محتمل
الوجوب فاتيان الجزء المشكوك مقدمة علمية فقط وهذه القاعدة مآلها الى قاعدة الشغل مثل قاعدة دفع الضرر
ايضا لان الجزء المشكوك يحتمل كونه مطلوبا فيترتب العقاب على تركه فيحكم دفع الضرر والقوة العاقلة حاكمة بلزوم دفعه
وهذه هي الملاك لقاعدة الشغل هذا آخر ما اردنا ايراده للقول بالاشتغال في المسئلة واما القائلون بالبراءة فانهم

فايضا لهم وجوه الاول ان الاحتياط في المقام عسر وهو منفي في شريعتنا بالايات والاخبار اما كونه في المقام
من صغريات تلك الكلية فلوجهين الاول انه لو كان الاحتياط واجبا فبقاعدة لزوم قصد الوجه في نية العبادات
يلزم الاحتياط بالقصد تارة مع الجزء واخرى بدونه فيلزم تكرار امثال الصلوة متعددا بواسطة تعدد الاختلاف الكثير
بالنسبة الى اجزائها وشرايطها واي عسر اعظم من هذا الثاني لكثرة الشبهات بعضها ان الشبهات كثيرة فالاحتياط في الكل
يوجب العسر والثاني من الوجوه هو ان الغالب في المطلوبات الشرعية عدم الوجوب فالمشكوك ملحق بالاعم الاغلب فلا
وجوب حتى يلزم الاحتياط والثالث ان يقبح الامر بالمركب المجهول من الامر الا بعد بيان الاجزاء المجهولة منه فيقبح
كون المجهول مجهولا من الامر بعينه قوله هذا الدليل مع الدليل الذي مضى ذكره للاحتياط وهو بناء العقلاء على الاحتياط
فيما اذا شك في الجزئية والفرق واضح عرفا مثلا اذا كانت ماهية مركبة مجهولة للمولى فيامر عبده باتيانها مع علمه
بيانه اياها له فاذا لم يحتط العبد بدخول الجزء المشكوك فيه فليس عليه ذم ولوم بخلاف ما اذا كانت الماهية المركبة غير
مجهولة للامر فحيث لو لم يات العبد بالجزء المشكوك لذمه العقلاء وما نحن فيه من قبيل الاول وما استدل عليه القائل
بالاحتياط من قبيل الثاني والرابع استصحاب صحة الصلوة مثلا بعد ترك الجزء المشكوك فان الشك حينئذ في
ان الصلوة هل تكون باطلة بسبب ترك الجزء المشكوك او باقية على الصحة باتيان الاقل اليقيني والاستصحاب حاكم
ببقاء الصحة وعدم البطلان وهذا الاستصحاب وارد على استصحاب الشغل المذكور من الاحتياط لان الشك الحاصل منه
انما يكون شكا في الصحة واليقين بها يرفع الشك في ذلك الشك والخامس الاخبار المتقدمة الدالة على البراءة
مثل قوله الناس في سعة ما لم يعلموا بتقريب ان مقتضاها فراغ الذمة عن كل ما لم يعلم تعلق التكليف به ومنه الجزء
المشكوك فهذه وجوه استدل بها للبراءة والجواب عنها اما عن الاول وهو لزوم قصد الوجه ففيه ان لا شك
في عدم لزوم قصد الوجه لوجوه الاول اطلاق الادلة بوجوب المامور به فانها تحكم بعدم وجوب قصد الوجه
اذ غاية ما يستفاد من الامر بالصلوة هو كونها مامورا بها سواء اتى المكلف بها مع قصد الوجه ام لا الثاني اطلاق
الادلة بوجوب النية في بيانها ايضا ساكتة عن وجوب قصد الوجه والاخلاص والامتثال الواجبان يحصلان
بمجرد كون الداعي الى الفعل اتيان مطلوب الشارع وحده وان لم يلتفت الى خصوص الطلب من انه وجوبي او استحبابي
وعليه ايضا مدار العقلاء والعرف والعادة كما لا يخفى الثالث ان قصد الوجه الظاهري على فرض وجوبه كاف

لبناء العقلاء على الاكتفاء به بحيث كان قصد الوجه الظاهري كافيا فلا يلزم العسر لانا اذا حكمنا بالاحتياط
الظاهري يجب قصد الوجه الظاهري باتيان ذلك المأمور به المحتاط به في ضمن اتيان شيء آخر حتى يعتبر فيه قصد
القربة والوجه لنستعد حتى يلزم العسر على انا نقول انا وان سلمنا وجوب قصد الوجه ظاهريا كان او واقعيا لكن
في كل ما لا يلزم العسر نحكم باعتباره وفي كل ما يلزم ذلك فبالعدم وكل ما ذكرنا انما هو مع وحدة الفعل وتعيين
حكمه او تردده بين الوجوب والندب مثلا واما مع تعدد الفعل واستحباب احدهما ووجوب الآخر فلا بد من الفعل
من قصد الوجه لا بوجوب قصد القربة والوجه بل لاشتراك الفعل بحسب الذات بين الامرين فلا يتعين لاحدهما الا
بالتعيين بالنية والا لزم الترجيح من غير مرجح وبالجملة هذا الذي ذكرنا من منع وجوب قصد الوجه انما هو فيما عدا
المأمور به النفسي والوجوبي فان قصد الوجه بالنسبة اليهما واجب قطعا لتميز كل عن الآخر واما قوله في الدليل
من لزوم العسر لكثرة الشبهات فلا نسلم كثرة الشبهات لانا نقول اما بالانفتاح الاغلبي فكثرة الشبهة غير معقول
او بالانسداد الاغلبي فبعد القول بحجية الظنون المطلقة لا يتصور كثرة الشبهة ايضا واما الجواب عن الثاني
وهو ادعاء الغلبة فنقول ان الغلبة المذكورة المدعاة ان كانت باعتبار ان الغالب في المطلوبات الشرعية
في الواجبات كلها بالنسبة الى الواجبات النفسية فممنوع واما ان كانت باعتبار ان الغالب فيها كلها بالنسبة
الى الواجبات التبعية كما في اجزاء المهيات فممنوع بل الغلبة فيها على العكس لما ترى ان الغالب في المطلوبات
الشرعية التي هي مثل اجزاء المهيات واجبة فان ابيت ذلك فانظر الى مثل الصلوة هل ترى جزءا غير واجب
الا قليلا ونادرا واما الجواب عن الثالث فنقول ان القسم المذكور مسلم عند الاجمال الذاتي بمعنى كون التكليف
مجملا بواسطة عدم بيان المكلف لا الاجمال العرضي كما اذا كان التكليف مجملا بواسطة عروض الاجمال وان كان
قد بينه المكلف الا انه عرضه الاجمال لغفلة المأمور او نسيانه او كثرة الوسائط في زمانه فتحققه هو الاول
لا الثاني وما نحن فيه من قبيل الثاني واما الجواب عن الرابع وهو استصحاب الصحة فنقول ان الشك الذي هو
محل كلام الاستصحاب اما ان يكون شكا ابتدائيا بمعنى ان الشك يحصل في ابتداء ارادة الدخول في العمل او يكون اثنائيا
بمعنى كونه في اثناء العمل وعلى التقديرين المشكوك فيه ايضا اما ابتدائي بمعنى كونه واقعا ابتداء المعمول به كالتكبيرة
بالنسبة الى سجدتي السهو واثنائي بمعنى كونه واقعا في اثناء المعمول به كالسورة بالنسبة الى الصلوة فهذه اقسام



اقسام اربعة فان كان الشك في المشكوك به البدوي فلا جريان لاستصحاب الصحة فيه مطلقا سواء كان الشك فيه ايضا
بدويا ام اثنائيا لان استصحاب الصحة فرع تحقق الصحة وحيث كان وقوع المشكوك فيه في ابتداء العمل فكيف تتحقق
صحة حتى يستصحب مثلا اذا شك في وجوب الجزء المشكوك مثل التكبيرة بالنسبة الى سجدتي السهو مثلا سواء كان الشك
في اثناء السجدة ام في ابتدائها فلا يمكن الاستصحاب اما لو كان الشك في الابتداء فلعدم وقوع شيء لا صحيحا ولا
فاسدا واما في الاثناء فلكون الشك يكون شكا ساريا ولا حجية للاستصحاب في الشك الساري اما كونه شكا ساريا
فلان الشك في الاثناء يسري في الماتي به في الاول فيصير التكبيرة مشكوكة بواسطة حدوث الشك المزبور في الاثناء
هذا هو الوجه في عدم حجية الاستصحاب في الشك الساري لان الشك لما كان ساريا لم يبق لما يستصحب حتى يستصحب
او يكون الشك في المشكوك فيه الاثنائي فهنا صور ستة لان الشك اما ان يكون قبل الدخول في العمل او بعده ثم
لو كان بعده فاما ان يكون قبل تجاوز محل المشكوك فيه او بعد التجاوز ثم بعد التجاوز ايضا اما ان يكون الجزء المتروك
عن سهو او عن اعتقاد عدم الوجوب او عن اعتقاد الوجوب او عن الشك في الوجوب في العدم فهذه صور ستة فان كان
الشك في الاول اي في المشكوك فيه الاثنائي قبل الدخول في العمل او كان الشك في الثاني اي بعد الدخول في العمل
وقبل تجاوز محل المشكوك فيه ففي هاتين الصورتين لا شك في الصحة لانه فيهما يمكن التوصل بالصحة اما في الاول
فلان المكلف غير داخل في العمل حتى لا يمكنه اتيان الاجزاء المشكوكة واما في الثاني فلعدم تجاوزه عن محله وان كان
داخلا في العمل وحيث لا شك في الصحة فلا استصحاب فلا يتم دليل المستدل بناء على هاتين الصورتين واما اذا كان
الشك في البواقي اي في المشكوك فيه الاثنائي بعد تجاوز محله كما لو شك المكلف في جزئية السورة بعد تركها في
والانحناء الى الركوع فهنا صور اربع كما بينا فان كان الانحناء الى الركوع حال كون المنحني تاركا للسورة عن
سهو ونسيان فلا شك في الصحة ايضا حتى يستصحب اذ المفروض في المقام كما هو محل النزاع ان الجزء ليس ركنا
فلا يتم الدليل في تلك الصورة ايضا او يكون تاركا للسورة عن اعتقاد اي عن الاعتقاد بعدم الوجوب سواء كان
اعتقادا عن اجتهاد او عن تقليد فكل من هذه الصور ايضا ليس فيه في شيء منها مقام استصحاب الصحة لقاعدة
الاجزاء في الاوامر الشرعية فان الامر يقتضي الاجزاء سواء كان الماتي به هو المأمور به الواقعي او الظاهري الحاصل
عن اجتهاد المكلف او عن تقليده كما مر الاشارة اليه او يكون تاركا للسورة عن الاعتقاد بالوجوب فتبطل صلوته مثلا

بنفس الانحناء وهذا واضح فعدم كون المقام مقام استصحاب الصحة ايضا اوضح اى يكون تاركا للسورة عن شك اى
الشك في الوجوب فلو ينبغ للمكلف الانحناء اذ في حال الشك في السورة وعدم الانحناء كيف ينحني الى الركوع وهو وجوب
شاك في شرعية اى شرعية الانحناء وفي حال هذه فنحن يجب عليه العمل على مقتضى الاصول العملية كيف ما اقتضت
ادلة الاحتياط فحينئذ شك المكلف سليمة عن المعارض فيجب العمل بالاحتياط والا فيفسد الصلوة بنفس الانحناء ايضا
كالصورة السابقة وحيث بطلت فلا استصحاب للصحة هذا ما يقال في رد استصحاب الصحة اللهم الا ان يناقش
في الرد المذكور باحد وجهين احدهما ان ما ذكر في صورة الشك في المشكوك فيه الاثنائي بعد تجاوز المحل فانه
كان الانحناء الى الركوع تاركا للسورة عن سهو فلا شك في الصحة حتى يستصحب فهو محل المنع اذ نظر الراجح الى
ان فرض السهو عما مضى انما يكون في حال الدخول في الركن كما ان الشك في الشيء انما يتحقق فيما بين ذلك الشيء والا
لم يكن معتبرا بحيث كان فرض السهو كذلك فلا يمكن تحقق الشك في الصحة اذ بعد التجاوز عن الجزء المشكوك فيه سهوا
والدخول في الجزء الركني المعلوم الركنية لا شك في صحة ما مضى اقول ان فرض السهو لا ينحصر فيما ذكره بل يمكن تحقق
السهو عن الجزء المشكوك فيه بعد التجاوز عن محله في حال الدخول في الجزء المعلوم الجزئية غير الركني فحينئذ يجب استصحاب
الصحة كما لو دخل التارك الجزء المشكوك عن سهو في جزء غير ركني معلوم الجزئية بغير اشتغال بالاتيان ذلك الجزء الداخل
فيه تذكر السهو المذكور عن الجزء المشكوك يكون شاكا في صحة ذلك الجزء المعلوم ايضا لانه لو كان الجزء المشكوك
واجبا وتركه يلزم العود الى الاتيان ثم اتيان الجزء المعلوم بعده لرعاية الترتيب والا لكان فاسدا فيجري استصحاب
صحة ذلك الجزء الماتي به ولازم ما يمكن اجراء استصحاب صحة قبله وثانيهما امكان اجراء استصحاب الصحة في صورة
كون الشك في المشكوك فيه الاثنائي قبل تجاوز المحل لانه حكم بعدم الجريان اذ لا شك وهذا مردود لان
المكلف قبل تجاوز المحل يمكنه اجراء استصحاب صحة العمل المتحقق في ذلك الزمان وابقاءها الى الزمان الآتي
الذي يشك فيه في الصحة ولا يشترط في جريان الاستصحاب اتحاد زمان الشك وزمان الابقاء فان قلت بعدم
انصراف اخباره الى مثل تلك الصورة فنقول عنه ذلك على ان من عنك قال بالرد المذكور يتمسك في بحث
علم الامر بانتفاء الشرط لانه بعد الاتفاق على عدم الجواز حكموا فيما لو تعلق الامر بالمكلف في زمان معلوم
موقت فلا بد لتنجز التكليف لمن اجتماع شروط ذلك التكليف وحينئذ ولم بقاء المكلف وحيوته في زمان

زمان تيسر الاتيان بالمامور به فلو علم البقاء او ظنه تنجز التكليف بالنسبة اليه اما صورة العلم فمعلوم واما صورة
الظن فلانه قام مقام العلم في الشرع واما لو شك في البقاء او ظن في عدم البقاء فقيل بعدم التنجز لانه شاك
في التكليف ايضا وقيل بالتنجز لاستصحاب البقاء الآتي الى الزمان المشكوك او مظنون العدم وان كان زمان
الشك والابقاء متغايرين ونظير ذلك ما نحن فيه فيجري استصحاب الصحة لكن الانصاف عدم انصراف اخبار الآتي
المثل ذلك واما الجواب عن الخامس وهو التمسك باخبار البراءة فمن وجوه منها ان تلك الاخبار لا تنصرف الى ما
نحن فيه لان الشك هنا انما هو في المكلف به وهو المعلوم بالاجمال ومصب الاخبار كلها هو فيما لم يتعلق العلم مطلقا
لا اجمالا ولا تفصيلا كما لو كان الشك في التكليف الا ان يخرج بالدليل ومنها ان خصوص خبر كل شيء مطلق
حتى يرد فيه امر او نهي يدل على عدم انصراف الاخبار المذكورة الى المقام اذ الظاهر من المطلق الاباحة ولا شك
في عدم تحقق الاباحة في المقام لدوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين مع تيقن ان الاكثر اما واجب او
مستحب فان قلت ان المراد بالمطلق هو عدم الالزاميين سواء كان مستحبا ام مكروها ام مباحا فيشمل المقام
قلت هذا انما يتم لو يشهد به الوجدان المستقيم بل قلت لعل هذا خلاف الانصاف فان المراد بالمطلق الخلو عن المنع و
لا سيما بقرينة قوله حتى يرد فيه امر فان العرف يفهم ان المراد من المطلق عدم الامر الذي هو اعم من الايجاب والكراهة و
الاستحباب كما لا يخفى لان الامر حقيقة في الوجوب نعم لو كان اعم من الوجوب والاستحباب لكان لذلك وجه ولكنه
باطل حتى على مذهب القائل كما قرره في باب الاوامر ومنها ان اخبار البراءة انما تنصرف الى ما لا يستقل به العقل
الى المستقلات العقلية اي مدركاته مما لا يحتاج الى البيان سواء ادركه بالتبع كوجوب المقدمة ام بالاستقلال كقبح
الظلم وبعبارة اخرى ان اخبار البراءة تدل على البراءة فيما يحتاج الى البيان واما ما لا يحتاج الى بيان من الشرع
بل يدركه العقل اما بالتبع او بالاستقلال فلا تنصرف اليه وما نحن فيه من مدركات العقل اذ بعد ثبوت التكليف
المردد بين الاقل والاكثر يحكم العقل بالاحتياط بالاكثر لتحصيل البراءة فوجوبه من قبيل وجوب المقدمة فانه بعد علم
العقل بان ذا المقدمة لا يتم الا بها فيحكم بلزوم الاتيان بها فان قلت ان قضية عدم الانصراف الى المدركات
العقلية مسلمة لكن فيما اذا لم يكن من مجعولات الشارع كقضية وجوب المقدمة التي ليست من مجعولاته واما
فيما لو كان من مجعولاته فلا نسلم عدم الاحتياج الى البيان وما نحن فيه كذلك لانه من مجعولات الشارع فيحتاج الى

البيان فيكون موردا لاخبار البراءة وهي صنف منه اليه قلت ان ما نحن فيه وان كان من مجعولات الشارع الا انه من
المبينات ذاتا وان حصل له الاجمال عرضا فلا يلزم على الشارع ان يبينه ببيان آخر ومنها انا نقول ولو سلم
الانصراف فالنسبة بين اخبار البراءة وبين اخبار الاحتياط اما انها العموم المطلق فيعمل على مقتضاه من
تقديم الخاص على العام واما انها العموم من وجه فيقدم الاقوى والارجح ان كان في البين او التساقط
والرجوع الى المرجحات الخارجية ومن المعلوم ان النسبة بينهما من قبيل الثاني والعموم من وجه لان اخبار البراءة
تشمل ما اذا دار الامر فيه بين المحذورين دون اخبار الاحتياط لعدم امكان الاحتياط في مثله واخبار الاحتياط
تشمل الشبهة الموضوعية دون اخبار البراءة وتشملان المقام فالمقام وما من قبيله مورد الاجتماع وهنا لا المحصورة م
من ترجيح اخبار الاحتياط لورودها على البراءة لاجتهاديتها بالنسبة اليها ولو لم يكن هذا القدر كافيا في الترجيح
بان يقال ان الامر بالعكس ولا اقل من ورود في البين فيقال بتقديم اخبار الاحتياط للاعتضاد بما من الادلة
من الاستصحاب والاشتغال وبناء العقلاء ودفع الضرر المحتمل ولو اغمض عن التساوي والتساقط فالرجوع الى
الاصل الاول وهو الحظر كما قرر في صدر المبحث ثم اعلم انه قد يجاب عن اخبار البراءة ومن استصحاب الصحة
بطريق آخر لا باس بالاشارة اليه تشحيذا للاذهان المشتغلين فيقال ان الشك في الشيء اما ابتدائي او اثنائي و
على التقديرين ان ذلك الشيء المشكوك فيه ايضا اما ابتدائي اي وقع في ابتداء العمل او اثنائي اي وقع في اثناء
العمل فهذه صور اربع ولا يجري استصحاب الصحة في شيء من التقادير المذكورة اما اذا كان الشك والمشكوك فيه
كلاهما ابتدائيين فعدم جريانه واضح لعدم تحقق صحة حتى يستصحب كما بينا قبل واما اذا كان الشك ابتدائيا
والمشكوك فيه اثنائيا فكذلك لا يجري الاستصحاب المذكور لانه لا يخلو اما ان يكون الشك قبل دخول العمل او بعده
اما الاول فعدم الجريان واضح لانه يرد عليه مضافا الى ما يرد على القسم الثاني من الوجوه الاربعة بانه استصحاب
فرضي ولا جريان ولا حجية له بل ليس في الحقيقة باستصحاب فاطلاق الاستصحاب على مثله انما هو على سبيل المجاز
واما بيان كونه فرضيا فلانه حيث شك مثلا قبل الدخول في الصلوة في ان السورة هل هي جزء للصلوة او
ليست بجزء لها فلو استصحبت صحة الجزء الغير المشكوك مثل التكبيرة التي هي غير ما اتى بها بعد في ذلك الزمان الذي
هو زمان الشك فيكون استصحابا فرضيا اذ الفرض هو فرض صحة الجزء المسبوق غير المأتي به مثل التكبيرة ثم استصحا

استصحابه وهذا مما لا جريان له لعدم انصراف اخبار الاستصحاب الى مثله على ان معنى الاستصحاب ايضا في العرف ليس
ما يكون من قبيل ذلك واما في القسم الثاني وهو ما اذا شك بعد الدخول في العمل فهذا القسم وان لم يرد عليه
الايراد المذكور الا انه يرد عليه ايرادات اربعة الاول انه يوجب الدور المصرح بواسطة تقريبه ان استصحاب الصحة
موقوف على سبق الصحة كما هو معروض وقضية الاستصحاب وسبقها موقوف على العلم بالوجه وقصده ان واجبا
فواجب وان مستحبا فمستحب حسب بيان تلك المقدمة في مسئلة الاجتهاد والتقليد من ان العلم بالوجه واجب
لعدم صحة عبادة الجاهل الا العلم بالوجه بان هذا العمل صحيح موقوف على الاستصحاب لان المفروض بان لا صحة
الا بالاستصحاب فهذا دور مصرح بواسطة واذا كان الدور باطلا فكذلك الاستصحاب المذكور والثاني ان الصورة المستصحبة
مثل الصلوة م اما صحة مثل نفسها من حيث المجموع فهو باطل في تلك الصورة اذ تحققها صحيحا موقوف على تحقق اجزائها كلها
والمفروض انها لم تتحقق بعد واما صحة الاجزاء السابقة وذلك ايضا باطل لان المفروض ارتباط الاجزاء
شك في الجزء اللاحق المشكوك فيه فكما نشك في الاجزاء السابقة للارتباط فيسري الشك في صحتها ايضا فيكون
ساريا وليس الاستصحاب حجة فيما يكون كذلك لعدم انصراف اخباره الى مثل ذلك والثالث انا سلمنا اعتبار الاستصحاب
في الشك الساري لكن نقول مصب اخبار الاستصحاب هو ما كان موافقا لطريقة العقلاء فانها خرج مخرج بنائهم
وطريقتهم وقد بينا ان بناءهم في المسئلة على الاحتياط فلا يجري في الشك الساري في مثل المقام وان جرى في غيره
والرابع ان على فرض الجريان لا حجية فيه لان اخبار الاستصحاب في المقام معارض باخبار الاحتياط وهي اقوى لكونها
معاضدة بما من الادلة للعمل بالاحتياط واما لو كان الشك والمشكوك فيه كلاهما اثنائيين فهذه الصورة ايضا
على قسمين لان الشك اما ان يتحقق في حق المقصر او القاصر فلو كان في حق المقصر فيرد عليه في هذا القسم من
تلك الصورة مضافا الى الايرادات الاربعة السابقة من ورود الدور وكون الاستصحاب اما في مثل الصلوة مثلا
او اجزائها وعدم انصراف اخبار الاستصحاب الى المقام وعلى فرض الانصراف معارضتها باقوى منها ان الجاهل المقصر
عبادته فاسدة من الاصل لما اشرنا من لزوم قصد الوجه فلا صحة حتى تستصحب وايضا لا يجوز العمل بالاصل قبل
الفحص والمفروض انه جاهل مقصر فكيف يتحقق له الفحص واما القسم الثاني وهو كونه قاصرا فهو وان كان سالما
في ذلك القسم عن الايرادين المذكورين وواحد من الايرادات الاربعة وهو لزوم الدور الا انه يرد عليه سائر الايرادات

الثلثة المذكورة فى الصورة السابقة واما لو كان الشك اثنائها فى المشكوك فيه بدوا بعكس الصورة الثانية
من بطلانها ايضا مثلا لو شك فى ابتداء دخول الصلوة فى وجوب التكبيرة ثم بنى على الاحتياط ثم شك فى الاثناء
فى وجوب الاحتياط فكذا هذا يجرى فى وجوب التكبيرة نحو البانى للعمل على الاحتياط فى التكبيرة لو كان بناؤه
عليه على طريقة الاجتهاد فعمله صحيح لكونه مكلفا بما علم او ظن فلو شك فى الصحة ابتدا او كان بناؤه على
طريقة الجزاف فعمله فاسد واساسا من الاصل فلا صحة حتى يستصحب هذا غاية ما يقال فى المقام وفى جملة
مما ذكر نظر واضح اما الدور فنقول اولا على لزوم قصد الوجه حتى يتوقف استصحاب الصحة على سبق الصحة
وهو على قصد الوجه وهو على الاستصحاب فاستصحاب الصحة وان كان موقوفا على سبقها لكن توقفه على لزوم
الموقوف على الاستصحاب ممنوع كما هو المحقق عند المحققين من عدم لزوم قصد الوجه ولذا نرى ان لو وقعت عبادة
الجاهل مطابقة للواقع كانت صحيحة مع انه غير قاصد للوجه البتة والشيخ ثانيا سلمنا لزوم قصد الوجه لكن
نمنع الدور ولو فى الغافل الغير الملتفت الحال ومراد غير الملتفت الحاكم بان الجزء المشكوك جزء اشكوكا او دخل فى
العمل غافلا من دون التفات كان عمله على الوجه الشرعى لا نزاع تكليف زايد على ذلك على الغافل والا للزم التكليف
بما لا يطاق نعم لو التفت فى اثناء العمل الى الجزء المشكوك فيه فيمكن له استصحاب صحة الاجزاء الماتى بها وهذا
الاستصحاب لا يتوقف على سبق الصحة التى هى موقوفة على العلم بالوجه الموقوف على الاستصحاب لان المفروض
الغفلة عنه فلا دور واذا لا توقف وثالثا انه لو قلنا بتوسط الواسطة بين المسلكين الاجتهاد والتقليد فى
حكما بكون الاحتياط واسطة فلا يلزم الدور بتقريب ان المكلف فى اول الدخول فى العمل يبنى على الاحتياط
بالنسبة الى كل جزء لم يدخله فى العمل وان شك كاو فى ذلك لكن لا على سبيل الوجوب ثم بعد ان بين العمل عن
ذلك ويبنى عمله على الاجتهاد فيشك بالنسبة الى الجزء المشكوك فيه بانه هل وقع صحيحا او فاسدا مع القطع
بصحة بعض الاجزاء السابقة على ذلك المشكوك فيه فيستصحب الصحة وتلك الصحة المستصحبة غير موقوفة على العلم
بالوجه لان المفروض عدم لزومه بالنسبة الى تلك المكلف لكونه محتاطا فى اول الامر فلا دور واما دفع الثانى
وهو الايراد بلزوم كون الشك ساريا بالعدم امكان استصحاب صحة الصلوة مثلا من حيث المجموع بل استصحاب الاجزاء
والمفروض كونها متيقنات فى الشك فى احدها اى فى اللاحق عليه ولا يجرى تلك الشكوك بل لا جريان له

للاستصحاب فيه مثلا فنقول ان للاجزاء حالتين حالة بالنسبة الى اجزاء المامور به من حيث كونه مامورا به من حيث
المجموع ولا بد للمكلف من ايقاعه على وجه ليحصل الامتثال ويسقط القضاء والاعادة واخرى له بالنسبة الى
اجزاء نفس المامور به بل بالنسبة الى الاجزاء انفسها من حيث كونها مامورا بها للتاهل لاجزاء تمام المامور به فالصحة
بالنسبة الى الحالة الاولى صحة ارتباطية لا تحصل الا باتيان تمام المامور به من حيث المجموع ولا يجرى الاستصحاب
بالنسبة اليها لكونها موقوفة على اتيان جميع الاجزاء المرتبطة لكن بالنسبة الى الصحة الثانية لكل جزء صحة تاهلية
يمكن اجراء الاستصحاب فيها والشك فيها شك طار ولا يجدور ومن هذا علم دفع الايراد السابع الثالث حيث
قال ان اخبار الاستصحاب لا تنصرف الى مثل ما هنا لكون الشك ساريا وبناء العقلاء على خلافه على ان الاخبار ليست
نازلة على بناء العقلاء بل الامر بالعكس بمعنى ان حجية بناء العقلاء انما هى لكونه موافقا لتقرير المعصوم ثم حيث سوغنا
على شىء عندهم وسكت فيكشف ان بناءهم موافق لرضاه ولو اخبر بخلاف بناءهم كيف لنا الحجية والحال
ان حجيته لرضا المعصوم من سكوته وقد صرح بخلافه واما دفع الرابع من كون اخبار الاستصحاب معارضة باخبار
الاحتياط فنقول ان اخبار الاستصحاب واردة على اخبار الاحتياط فتعارضهما من باب التوارد فليس بينهما تعارض
حقيقى حتى يسقط الاستدلال بها هذا جملة ما هو قلنا نقلا عن الاستاد دام ظله ان ما اجيب عن الدور يرد
على اولها بانه وان كان دافعا للدور بالتقريب المذكور لكن يوجب الدور المضمر بوجه آخر وهو انا بعد ما سلمنا
عدم لزوم العلم بالوجه لا نم عدم لزوم قصد المامور به وان لم يكن على وجه ولو اجمالا بل لزوم ذلك مما لا
ينكره احد بل ادعى الاجماع عليه ويدل عليه قوله لا عمل الا بنية وجملة اخرى من اخبار النية بل سيرة العرف
وطريق العقلاء عليه نعم نقول ان قصد المامور به وبنيته مما لا بد منه واستصحاب الصحة موقوف على سبقها
وهو موقوف على قصد العمل وهو موقوف على استصحابها اذ مع قطع النظر عنه ليس العمل متعينا حتى يمكن قصده
تلك فى جزئية المشكوك فبالاستصحاب تعيين العمل فى غير المشكوك فيه ويقصد ويحكم عليه بالصحة وبالجملة
فان الاستصحاب هنا موقوف على سبق الصحة وهو موقوف على تعيين العمل المتوجه القصد اليه وهو موقوف
على استصحاب الصحة فهذا هو الدور المضمر بواسطة لكنه يتم اذا فرض انه نوى غير المشكوك وان كان فرضه
فيما نوى المشكوك ايضا احتياطا رجع الى الجواب الثالث وليس جوابا على حدة وعلى فيهما بانا لا نم كون الدخول

مع الغفلة المفروضة على الوجه الشرعي لان عدم التفاته بالشيء الواقعي الثابت للمامور به شرطا كان او شطرا كالعلم
بالوجه مثلا لا يوجب كون ذلك الشيء خارجا عن الشرطية او الشطرية بحيث التفت يلزم العمل على مقتضاه فيتوقف
استصحابه على الصحة المتوقفة على العلم بالوجه المتوقف على الاستصحاب نعم بالغفلة يصير معذورا في اتيان
العبادة على غير الوجه الشرعي المحرم في حال الالتفات من باب البدعة وبما ذكرنا علم صحة اجراء استصحاب الصحة في
بعض الاقسام المذكورة مما اذا شك في الجزء المشكوك فيه الاشتغال قبل التجاوز عن المحل او شك فيه بعد التجاوز
عن المحل لكن عن سهو وغير التذكر ما لم يكن داخلا في الركن يمكن لنا اجراء استصحاب الصحة اما لزوم الدور بالنسبة اليهما
بكلا التقديرين فيمكن دفعه اما على وجه نوى المشكوك فيه احتياطا بناء على ثبوت الواسطة بين المسئلتين او
نفرض الكلام في المشكوك المانعية فلا يجب قصده وذلك الفرض ايضا داخل في المسئلة لما اشرنا بان المشكوك فيه
اعم من الشرط والشطر مسامحة ان ههنا كلاما لابد من التنبيه عليه وهو ان صاحب الفصول بعد تقريره اجراء استصحاب
الصحة اورد عليه بان الصحة المستصحبة اما ان يكون بالنسبة الى الجزء السابق مع قطع النظر عن صحة المامور به من
حيث المجموع بان يكون المراد من الاستصحاب هو استصحاب صحة الجزء السابق الملاحق به فهذا لا يثمر اذ لا ملازمة بالذات
بين صحة الجزء ولو كان ارتباطيا وصحة المامور به فيمكن ان يقع الجزء صحيحا ولو صورة باهليته من غير ان يقع المامور به
على وجه الصحة واما ان يكون بالنسبة الى نفس المامور به بان يكون المراد باستصحاب الجزء السابق الحكم بصحة الكل الذي
هو المامور به ملاحظة ان المامور به ليكن من جهة اخرى مانع فتقريب ان المفروض هو عدم كون شيء آخر مانعا
من جهة اخرى عن وقوع المامور به على وجه الصحة وانما الشك في المانعية انما هو بالنسبة الى ذلك الجزء المشكوك
فيستصحب صحة الجزء ليحكم بصحة الكل فهذا الاستصحاب ليس بحجة لكونه مثبتا والاصل المثبت ليس بحجة ولتحقيق
هذا المطلب لابد من بيان الاصل المثبت فاعلم اولا ان المراد باستصحاب الموضوع لا يخلو اما ان يكون لابقاء
نفس الموضوع او للاعتقاد بثبوته او لاجراء احكامه الثابتة عليه في مقام الشك لا سبيل في فساد الاولين اما
الاول منهما وهو ما يكون المراد به ابقاء نفس الموضوع فلانه يلزم المحال اذ الابقاء اما ان يكون بالنسبة الى الباقي فيوجب
تحصيل الحاصل او بالنسبة الى الفاني فيوجب ادامة الفاني بالبقاء وكلاهما محال وان اما الثاني منهما فلانه يوجب
خلاف الفرض اذ المفروض هو اجراء الاستصحاب وهو لا يكون الا في مقام الشك فكيف يمكن الاعتقاد بالثبوت حالة



حالة الشك فتعين الثالث وهو ان يكون المراد به اجراء احكامه الثابتة على الموضوع في مقام الشك ثم
اعلم ان الاستصحاب في الموضوع اما ان يترتب الحكم العادي او الخارجي الثابت لذلك الموضوع ثم يترتب الحكم الشرعي
الثابت له عليه او يترتب نفس الحكم الشرعي الثابت لذلك الموضوع عليه من غير واسطة امر عادي كالاول في
بعبارة اخرى ان استصحاب الموضوع اما ان يترتب الحكم الشرعي الثابت له عليه بلا واسطة امر عادي او عقلي مثل ما
لو استصحب حيوة زيد لترتب حكم شرعي مثل حرمة تقسيم اموال الدين ورثته وغير ذلك من الاحكام الشرعية عليه
بلا واسطة امر آخر واما ان يترتب الحكم الشرعي ايضا عليه لكن لا بلا واسطة بل بواسطة امر عادي او عقلي عليه وفي
تلك الصورة يتعدد الموضوع لا محالة اذ لابد من موضوع للحكم العادي او العقلي وهو الموضوع المستصحب اي
الثابت بالاستصحاب ومن موضوع للحكم الشرعي المترتب عليه بواسطة ذلك الحكم العادي والاستصحاب في هذه الصورة
الاخيرة هو الاصل المثبت وتتصور تلك الصورة ايضا على صور الاولى ان يستصحب الحكم العادي الثابت للموضوع
الخارجي ليترتب عليه ذات موضوع الحكم الشرعي ثم يترتب الحكم الشرعي عليه بواسطة امر عادي سواء كان ذلك الترتب
بواسطة واحدة ام بواسطتين ام وسائط مثالها كما لو حكم بفساد صوم شهر رمضان بتحقق الاكل من ازدياد شيء من
الاشياء الباقية تحت اصول الاسنان لاستصحاب بقاء الشيء تحت اصول الاسنان فانه يترتب موضوع الحكم الشرعي
الذي هو الاكل على حكم الموضوع الخارجي وهو بقاء الشيء ثم يترتب الحكم الشرعي وهو فساد الصوم عليه فانه يراد من
ثبوت الحكم الشرعي الذي هو فساد الصوم للمكلف بواسطة امر عادي هو الازدياد لاستصحاب ذلك الشيء الا ومن
هذا الباب لو حكم بترتب الذبح الذي هو موضوع الحكم الشرعي الذي هو جواز اكل لحم الذبيحة وجواز لبس جلدها
على حيوتها التي هي من احكامها المترتب عليه ذلك الحكم الشرعي بواسطة امر عادي هو تحقق الذبح على تقدير
الحيوة لاستصحابها ومن هذا الباب ايضا المسئلة المعنونة من انه لو شك المقتدي بلحوق الامام في الركوع فيستصحب
بقاء الامام في الركوع ليترتب عليه القدوة التي هي موضوع الحكم الشرعي الذي هو جواز كذا ثم ترتب الحكم الشرعي
على الموضوع انما هو بواسطة امر عادي هو القدوة على تقدير استصحاب البقاء في الركوع واما الترتب على
نحو ما اذا القاصد ثوبه النجس في الماء المشكوك الكرية ثم شك في حصول الطهارة وعدمه فيستصحب الكرية فيحكم
بملاقات الثوب اياها ثم يحكم بتحقق الغسل الشرعي بالملاقات ثم يترتب عليه حكمه الذي هو الطهارة فانه يترتب موضوع

الحكم الشرعي الذي هو الغسل على الملاقات بالكر باستصحاب الكرية فانه مثبت للحكم الشرعي بواسطة امرين عاديين هما تحقق
الغسل على فرض الملاقات لاقتضاء العادة والملاقات على الوجه الشرعي عادة على فرض الكرية وقس على هذا المثبت
بوسائط الصورة الثانية ان يستصحب الحكم العادي الثابت للموضوع ليترتب عليه وصف الموضوع للحكم الشرعي الذي
هو حينئذ ليترتب نفس الحكم كما اذا حكم بثبوت الاجتهاد والحكم اللذين هما حكمان شرعيان لموضوعهما الذي هو المجتهد بواسطة
الوصف الذي هو الاجتهاد حال كونه ضد الذلك الموضوع على تقدير ثبوت الحكم الثابت للموضوع الخارجي الذي
هو كونه مستفرغا للوسع فاستفراغ الوسع للمجتهد لترتب الاجتهاد عليه لترتب حكمه هو اصل مثبت الثالثة ان
يستصحب عدم المانع للحكم بتحقق الموضوع ابتداء كما لو صب الماء على العضو في الوضوء والغسل على وجه لو لم يكن
مانع لتحقق الغسل الشرعي الذي معه يصح الوضوء فاستصحب عدم المانع للحكم بتحقق الغسل بالصب لترتب آثار الوضوء
والغسل الصحيح من جواز الصلوة ونحوه عليه ومثل ذلك ما اذا اجرى الماء في الاستنجاء من البول مثلا على وجه
يحصل له زوال النجاسة من الذلك لو لم يخرج مع البول شيء لزج مثل مذي او ودي فاستصحب عدم خروج ذلك للحكم بتحقق
الزوال الذي يحصل باجراء الماء لترتب آثار الطهارة من جواز الصلوة ونحوه عليه ثم اني سمعت من بعض اساتيدي المعاصر
في اثناء بعض دروسه في مقام التحقيق في الاصل المثبت ما محصله ان هذا الاصطلاح انما نشأ من زمان الفاضل
التوني فاصطلحه الا انه بعد كان مجملا الى زمان الشيخ الاجل الشيخ جعفر النجفي ره وهو فسره في رسائل كتاب كشف الغطاء
بتفسير غير شايع وبعده لم يوضح احد الا ولده العالم النبيل الشيخ موسى ره على ما حكي عن بعض تلامذته من فضلاء
عصرنا فانا قلو عنه بانه ذكره في بعض مباحث الخيارات واشبع الكلام فيه ايضا وبعد ذلك مصطلحا متعارفا بين
العلماء ثم تاخر عنه وعرفوه بتعاريف متشتتة متفاوتة من حيث الاعمية والاخصية فلبعض اجلاء المشايخ ره
انه هو الذي يكون المستصحب فيه من الموضوعات الصرفة ويترتب عليه الحكم الشرعي بواسطة او بوسائط من الامور
العادية او العقلية وهذا اخص من ان يعرف بانه هو الاصل الذي يكون لوازم المستصحب فيه من غير صقع الاحكام
الشرعية ثم قال ان المعنى الاول لا يشمل الموضوعات المستنبطة فالثاني حيث يشملها اعم ومثل للقسم الثاني الذي في
الموضوعات المستنبطة باستصحاب عدم الاشتراك فانه ملزوم لثبوت الحقيقة الخاصة وذلك اللازم من الاحكام العادية
او العقلية التي ليست من صقع الشرعيات فترتب الحكم الشرعي على ذلك الامر المستصحب بواسطة هذا الامر العقلي او

سبقه

[illegible] التستري ره

عن الشيخ محمد تقي ره

تصحيح سهل على ... بعد ما ثبت المعنى الاول ... [illegible]

او العادي يدخل في ذلك الاصل في المثبتات ثم انه سلمه الله قال ان الاصل المثبت هو استصحاب موضوع خارجي لترتب
حكم شرعي لا يترتب على ذلك الموضوع نفسه بل يترتب عليه بواسطة امر خارجي آخر مغاير له عادة او عقلا وبعبارة
ثالثة يطلق الاصل المثبت فيما اذا اعتبر في ترتب الحكم الشرعي امران فاثبت احدهما بالاصل في مورد ورتب عليه الحكم
بواسطة اقتران الامر الآخر معه في ذلك المورد اما من باب الاتفاق او اللزوم العقلي مثال ذلك ما اذا وجد نجس كان
رطبا سابقا ملاقيا على محل طاهر يابس ولم يعلم ان اليبوسة حصلت قبل وقوعه على المحل او بعده فاستصحبت الرطوبة
الى حين الملاقات لترتيب حكم النجاسة الذي يترتب على الرطوبة بضميمة الملاقات التي هي امر عادي وقع في المورد من باب
الاتفاق وكما اذا وجد عيبا في المبيع ولم يعلم سبقه على البيع ولحوقه له وكان تاريخ العيب معلوما وتاريخ العقد مجهولا
فحكم باصالة التاخر بتاخر العقد عن العيب لاثبات الخيار للمشتري فان الخيار يترتب على تاخر العيب على كون العقد في
الزمان الثاني والاصل يثبت الثاني الا ان هنا اتفق بوجود العيب هذا التاخر فترتيب الخيار على الكون في الزمان المتاخر
الذي هو مفاد الاصل بواسطة التاخر الذي صار في هنا اتفاقا اصل مثبت انتهى كلامه زيد عمره ودام ظله هذا آخر
ما تيسر لنا هنا لبيان الاصل المثبت فاذا عرفت معناه وموضوعه فالكلام في حجيته وعدمها فنقول ان المعروف
المشهور عدم الحجية لوجوه يظهر بعضها من بطلان الوجوه التي تمسك بها للاثبات حجيته منها ان الاحكام المترتبة على
الموضوع في استصحابه اعم من الاحكام العادية العرفية والاثار ومن الاحكام
الشرعية فكما ان الاستصحاب حجة في احكامه المترتبة عليه ان كانت شرعية
شرعية فكذلك الاحكام العادية العرفية واذ قد ترتب عليه تلك الاحكام فيترتب
عليهما ما ترتب عليهما من الاحكام الشرعية كما لو ترتب الحكم الشرعي فيترتب عليه لوازمه مثلا لو استصحب جواز
الدخول في الصلوة فيترتب عليه لوازمه مثل براءة الذمة عن التكليف بهذه الصلوة وغيرها من المتبادر من الاحكام
المترتبة على الموضوع الاحكام الشرعية له دون اللوازم منها للاحكام العادية والسر في ذلك انه كما كان الاستصحاب اي جعل
الظاهر منزلة الواقع حال الشك من مجعولات الشارع بناء على الحق في حجية الاستصحاب من انه من باب التعبد والاخبار
فلابد ان يكون المجعول منزلة الواقع حال الشك ايضا من مجعولاته من الاحكام والا فلم يترتب على ان ترتب الاحكام العادية
على الموضوع المستصحب امر واقعي سواء جعل الشارع ام لم يجعل فليس لها مدخلية في جعله وعدمه وهي ثابتة في الواقع

علم حجيته اذ بعدما ابطلنا تلك الوجوه يتحقق علم الحجية لانه لا دليل على حجيته فلا حجية فالوجه الاول من تلك الوجوه ... حجية الاصل المثبت

العقد

وبعضها على الحجية

الموضوع بما هما على فرض وجودها وعدم الثبوت على فرض العدم اما رفع آثار الاكل والشرب وغيرهما من الامور العادية
الثابتة لزيد مثلا على تقدير حيوته ثابتة له على ذلك وغير ثابتة على فرض العدم منه ومن زيد فخلية جعل الشارع فيه
مع انه ليس من شانه بيانهما ولو قلت بجعل الجعل فيهما على اعتقاد بقائهما لقلنا انه وافق العادة كما عرفت وبالجملة
الحال في هذا التنزيل كالحال في تنزيل واقعي مقام واقع آخر مثل الطواف بالبيت صلوة المحال ومنها انا وان سلمنا
كون المتبادر من الترتيب هو ما ذكرت بعض ترتيب الحكم الشرعي من دون واسطة امر عادي وان لا لم الاستصحاب حجة
بما اذا كان المترتب على الموضوع المستصحب ما يكون من مجعولات الشارع لان المقصود من ترتيب الحكم الغير الشرعي
هو ترتيب الحكم الشرعي على هذا الامر الغير الشرعي المترتب على الموضوع فيشمل ما اذا كان الاصل مثبتا ايضا لانه
ح في الحقيقة يكون المراد من ترتيب الامور العادية هو ترتيب الامور الشرعية فبهذا التقريب يكون من مجعولات الشارع
وفيه ان هذا موجب للتنزيل في التنزيل لانه تنزيل الظاهر منزلة الواقع وثانيا تنزيل العادي منزلة الشرعي وذلك
غير المتبادر من الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب فان المتبادر منها ما يكون فيه تنزيل واحد هو تنزيل المشكوك منزلة
المتيقن في الحكم الشرعي دون تنزيل آخر نعم لو قال الشارع مثلا اجعل الاكل المشكوك والشرب المشكوك مثله
كالمقطوع فيحكم ح بترتب آثارهما عليه وهذا ايضا في الحقيقة تنزيل واحد فالضابط والميزان في التنزيلات
الشرعية هو جعل الشارع شيئا منزلة شيء آخر فكلما يتبادر من هذا التنزيل الاولي لا بتدائي فهو المتبع ولا
يتبادر تعدد تنزيل اصلا اما ترى انه اذا قال الشارع مثلا استعمال التراب بمنزلة استعمال الماء وفرضنا ان استعمال
الماء اثر غير شرعي كالاضرار بالبدن ويترتب عليه وجوب الجبيرة في محل الضرر فليس يستفاد من التنزيل المذكور وجوب بجبيرة في محل ۴
المسح ايضا ولا يمكن ان يقال ان تنزيل الشارع التيمم منزلة الوضوء حاله لم يستفد منه كونه مثله في الاضرار
بالقرحة لانه ليس من الآثار الشرعية للوضوء حتى يثبت بعموم المنزلة الا ان يستفاد ثبوت احكام الاضرار من
وجوب الجبيرة نظرا الى ان الامر يترتب احكام الوضوء على الوضوء التيمم يستفاد منه الحكم بكونه مثله في الاضرار فلا
معنى لعدم ترتب الاحكام الشرعية للمضرة لانا نمنع تلك الاستفادة على ما هو المتبادر من التنزيل عن ذلك كما بينا
ومنها انه يبطل كلما ذكرت لكن نقول ان المراد ترتب الاحكام الشرعية المترتبة على الموضوع المستصحب اعم
من ترتبها بواسطة وبلا واسطة فيشمل الاصول المثبتة وفيه انه فاسد من وجوه الاول منع كون ذلك من

من احكام المستصحب فان احكام الموضوع هنا هو العوارض المحمولة عليه في كلمات الشارع والفساد هنا اعتاد
على الاكل لا على بقايا الطعام في اصول الاسنان ومع قطع النظر عن ذلك نقول ان جعل الحكم حكما للمستصحب مع
الواسطة مبني على كون ذلك الحكم مما يعرض اولا للواسطة ثم للموضوع المستصحب كما في الواسطة في العروض مثل
عروض الضحك للانسان بواسطة التعجب فهو يحمل على الانسان كما يحمل على المتعجب وان كان الثاني اولا وبالذات
والاول ثانيا وبالعرض وهنا لا يحمل الفساد على بقايا الطعام كما لا يخفى سلمنا انه نقول ان المتبادر هو الحكم المترتب ذلك لكن ۴
بلا واسطة وبعد الغض عن الكل نقول ان المتبادر من اخبار الاستصحاب هو ابقاء الحكم الثابت للموضوع في
الزمان السابق في زمان الشك كما هو الماخوذ في تعريفها لا الاعم منه ومما يطرء الموضوع في الزمان اللاحق
باعتبار بعض حالاته في الوجود كما هو المفروض فيما نحن فيه فليس معنى الاستصحاب هو جعل المشكوك منزلة المتيقن
مطلقا حتى فيما يكون مشكوكا باعتبار طروه الموضوع باعتبار بعض حالاته في الوجود في الزمان اللاحق فان ما
نحن فيه كذلك لان الفساد الذي هو الحكم الشرعي مثلا ليس ثابتا في زمان للموضوع المستصحب على سبيل اليقين حتى
يستصحب بل يطرءه باعتبار بعض حالاته وهو ادخاله الريق مع الباقي في اصول الاسنان وكذا الحال في ساير
الامثلة وموارد الاصل المثبت على انه لو كان كذلك لكان الشك في المقتضي من القسم الذي ليس بحجة اتفاقا عند
الكل لا من القسم الذي حجة عند البعض كما فيما علم وجود المقتضي وشك في دوامه بانها هل هي ساعة او ازيد
او انقص وفيما علم وجوده وعلمت دوامه في مدة معينة لكن شك في ان المشكوك هل هو ذلك المتيقن او غيره
من المقتضيات المشكوك الدوام وقد اختلفوا في حجية الاستصحاب في هذين القسمين وما نحن فيه ليس من قبيلهما بل
الشك فيه يوجب الشك في وجود المقتضي وعدمه لان الاكل والادخال بنفسه ليس مقتضيا للفساد بل بضميمة
كون الطعام باقيا في الفم والمفروض ان جزء المقتضي وهو بقايا الطعام مشكوك فيصير الجزء الآخر ايضا مشكوكا
وهو الاكل المفسد فيصير الشك في المقتضي من القسم الذي عدم حجيته اتفاقي ثم ان هنا وجوها لبطلان
الاصل المثبت وعدم حجيته الاول طريقة العقلاء وسيرة العرف فان بعض صور هذا الاصل كما عرفت
هو ما يترتب وصف موضوع الحكم على الموضوع المستصحب مثاله كما اذا امر المولى عبده باتيان خياط ثم رأى العبد
رجلا وصبيا رآه في بعض السنوات الماضية مشتغلا بالخياطة باستصحاب انه بقي على الوصف السابق وصار الذي

جواهر الكلام ... وبه صرح ... النجف

ثم ظهر عند المولى عدم كونه خياطا فلا شك في ذمه العبد ولومه وتعزيره فلو اعتذر العبد باستصحاب الخياطة
ولذا اقر بركن من العقلاء وهذا مما لا ريب فيه الشيء من الوجوه ما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين قدس سره من
حجية الاصل المثبت كل ما وجد يكون معارضا بالمثل
كما ان الظاهر منه [illegible]
تسليم اجراء الاصل المذكور
الا انه يمنع حجيته لكونه معارضا
بمثله ولا يخفى عليك ان هذا الكلام غير
خال عن النقص اذ بعد تسليم الجريان لا مجال لانكار
الجريان الحجية لان النسبة بين المتعارضين المذكورين في المقام
نسبة المزيل والمزال فان الشك في التقدم مسبب عن الشك في التاخر
فاليقين في السبب رافع لذلك الشك المسبب فاصالة التاخر واردة على اصالة
عدم التقدم ومزيل لها وكذلك الكلام في سائر امثلة الاصل المثبت وموارده فان الشك في
الاكل المفيد مثلا مسبب عن الشك في بقايا الطعام في اصول الاسنان وقس عليه سائر الموارد فلو اريد
ابطال هذا الاصل بهذا النمط فلا وجه له واما كون اصالة التاخر من الاصول المثبتة فلانما توجب
اثبات الحكم الشرعي للموضوع بواسطة امر عادي اذ مفاد اصل التاخر في مورده ليس الا كون وجود الشيء
في الزمن المتاخر واما كونه موجودا عن شيء آخر وجد في الزمن السابق فليس من مفاد الاصل بل هو لازم لمفاده
الذي هو كون الوجود في الزمن المتاخر باعتبار اتفاق وجود الشيء الاخر في الزمن السابق وهذا شان الاصل
المثبت بعينه لو كان للاصل كون الوجود في الزمان الثاني حكم شرعي يترتب عليه بلا واسطة فلا كلام في
جريانه وحجيته وليس بهذا الاعتبار من الاصول المثبتة الثالث من الوجوه ان اخبار الاستصحاب التي
هي العمدة في اثبات اعتباره وحجيته انما تنصرف الى ما يكون الحكم المستصحب ثابتا للموضوع حال اليقين على
سبيل التنجز فيستصحب حال الشك في زواله دون ما يكون ثبوت الحكم للموضوع على سبيل التعليق بمعنى كونه معلقا

في باب الغصب في مقام الرد على بعض معاصريه فيما اذا تلف المغصوب في يد الغاصب وشك في ان التلف قبل ... عند الضمان او بعده ... فان وقع الرد هل هو ... فقال الشيخ المعاصر بانه لا بد من ... الحكم بما ... على معتقداه بحسب التقدم والتاخر ... فان كان تاريخ ... مجهول التاريخ ... فان الاصل ... [illegible]

معلقا على حصول حكم عند حصول المعلق عليه بواسطة الشك في بقاء الموضوع وبعبارة اخرى المقصود من
الاستصحاب في الموضوع اما اثبات الحكم الثابت حال اليقين منجزا حال الشك في زواله واما اثبات الحكم المعلق
حال اليقين على امر غير حاصل يحتمل الحصول في الزمان الثاني حال حصول ذلك المعلق عليه مع الشك في بقاء
الموضوع والاصول المثبتة من قبيل الثاني لان مفادها مثلا حكم شرعي يقيني على امر غير حاصل هو الاذن مثلا
يحتمل الحصول في الزمان الثاني حال حصوله مع الشك في بقاء بقايا الطعام تحت اصول الاسنان واخبار الاستصحاب
لا تنصرف الى مثل ذلك بل مصبها ما يكون من قبيل الاول يعني ما يكون الحكم فيه ثابتا حال اليقين على سبيل التنجز
فيستصحب حال الشك في زواله والاصول المثبتة من قبيل الثاني اذ ثبوت الحكم الشرعي للموضوع المستصحب فيها
معلق على حصول امر عادي او عقلي يحتمل الحصول في الزمان الثاني باحتمال بقاء الموضوع المستصحب فان قلت
ان انصراف اخبار الاستصحاب الى اثبات الحكم الثابت حال اليقين معلقا انما يكون كانصرافها الى اثبات الحكم الثابت حال
اليقين منجزا منه من غير فرق ونظائره في الشرع كثيرة اما ترى انهم يتمسكون باستصحاب الملك المشكوك البقاء الذي هو موضوع
من الموضوعات الشرعية على حصول الاباحة والنقل اللذين هما حكمان شرعيان عند حصول الاذن والعقد وهما حال
اليقين ليسا منجزين بل معلقان على حصول الاذن والنقل اللذين يحتمل حصولهما في الزمان الثاني عند
الشك في بقاء الملك واجراء الاستصحاب وحجيته في مثل ذلك اجماعي كما ادعي فهذا يكشف عن تقييد الانصراف لعدم
الفرق قلت ان بين المقامين فرقا واضحا لان الشارع جعل الملك سببا لترتب الحكم الشرعي عليه نقلا كان ام اباحة
على تقدير البيع او الاذن لا انه جعل الاذن او البيع معا سببا لترتب الحكم كما هو المستفاد من قوله الناس مسلطون
على اموالهم فان المتبادر منه في ذلك انه جعلهم مسلطين على اموالهم بان يتصرفوا فيها باي تصرف شاؤوا فجعل كون الملك
سببا في الحقيقة للنقل وغيره الا ان ترتب ذلك الحكم معلق على اذن المالك وحصول العقد منه والتعليق بهذا
المعنى غير مضر بانصراف الاخبار بل قضية عدم الانصراف انما هي في تعليق آخر وهو ما كان حصول الحكم الشرعي معلقا
على شيء غير حاصل بعد ومعلق على فرض الحصول كان من سبيل الترتب وكان جزءه الاخر هو الموضوع المستصحب كما نحن فيه
فان بقايا الطعام مثلا بنفسه ليس سببا للترتب للاكل عليه على تقدير الاذن بل هو والاذن لا دخل سببية لترتيب كما لا
يخفى فالفرق واضح لا يقال ان في النظر ايضا يمكن فرض ذلك بتقريب ان الملك والاذن او الملك والبيع معا

سبب لحصول الاباحة او النقل و ترتبهما لانا نقول هذا ان الدلالة المفيدة لسببية الملك تفيد سببيته بنفسه كما هو
الظاهر عند المتدرب فانه ان منع المانع ذلك فيعد مكابرة و تمام بيانه في الفرق بين كون المستصحب بنفسه سببا كالملك
و بين كونه و شيئا آخر معا سببا كالمستصحب في الاصول المثبتة اختلط الامر على كثير من الفقهاء و اشتبه عليهم المقام
فمنعوا اجراء الاصل في بعض المقامات متمسكين بان هذا اصل مثبت و الحال انها من قبيل ما سلمنا من النظر فمنها
انهم حكموا باجراء استصحاب نجاسة الموضوع المشكوك النجاسة للحكم بنجاسة ما يلاقيه من الجسم الرطب كما اذا لاقى
ثوب طاهر رطب موضوعا ما مشكوك النجاسة بسبب زوال النجاسة المتيقنة الثبوت في الزمن السابق له
فتستصحب نجاسة الموضوع و يحكم بنجاسة الثوب الملاقي الرطب بتلك النجاسة المستصحبة و قيل بانه اصل مثبت
لان نجاسة الملاقي ليست من احكام الموضوع المستصحب بالذات اذ لا باس في كون هذا طاهرا و ذاك نجسا
بل ثبوت تلك النجاسة لذلك الملاقي انما يكون بواسطة امر عادي خارجي هو الملاقاة فذلك اصل مثبت
و فيه ان المقام من قبيل النظر اذ الشارع لم يجعل النجاسة و الملاقاة معا سببا لترتب الحكم بل جعل النجاسة
بنفسها سببا لذلك على تقدير الملاقاة فالحكم بنجاسة الثوب الملاقي للاستصحاب مما في محله و القول بان
الاستصحاب هنا معارض بالمثل لانه كما ان الاصل بقاء الموضوع على نجاسته فينجس الثوب الملاقي كذلك الاصل
بقاء الثوب على طهارته فلا ينجس مدفوع بان الاول مزيل للثاني فيقدم و منها انهم حكموا باجراء استصحاب
الكر المشكوك الكرية للحكم بطهارة الجسم النجس الملاقي لها و قيل بانه اصل مثبت بالتقرير المذكور و الكلام فيه
كالكلام في سابقه و منها انه لو تعلق واجب بشرط ثم شك في زمان حصول الشرط ببقاء الوجوب المعلق
فيستصحب كما اذا قال الآمر ان جاءك زيد فاكرمه فطلب الآمر سبب لوجوب الاكرام على تقدير المجيء سبب فلا
يمكن القدح فيه بما مر و حاصل تلك الامثلة و هذه التقريبات انه لو كان الموضوع المستصحب بنفسه سببا للترتب
عند حصول شيء كما في الامثلة فالاستصحاب حجة لكن لو كان المستصحب و ذلك الامر الحاصل عاديا ام عقليا معا
سببا للترتب فلا حجية له و بعبارة اخرى لو كان الامر العادي الذي هو الواسطة لثبوت الحكم و ترتبه على الموضوع
مورد التحقق للحكم و كان نفس الموضوع سببا فالاستصحاب حجة لعدم تعليق في البين و ان الحكم حينئذ منجز و اما
لو كان ذلك الامر العادي جزء الموضوع الحكم فلا حجية فيه لثبوت التعليق المدعى عليه المانع من انصراف اخبار

اخبار الاستصحاب اليه مثل الرابع من الوجوه ان الاحكام المترتبة على الموضوع المستصحب اما احكام لازمة له
غير منفكة عنها او احكام اتفاقية من باب المقارنة و حجية الاستصحاب اما في القسم الاول و الثاني معا او في
الاول دون الثاني او في العكس ما كون الحجية في القسم الاخير و هو الحجية فيما كان الحكم المترتب من الاتفاقيات
و عدم الحجية فيما كان من اللوازم فمقطوع العدم لعدم انصراف الاخبار اليه اتفاقا و اما في القسم الثاني و
هو الحجية في اللوازم دون الاتفاقيات فهو المطلوب و اما في القسم الاول و هو الحجية فيهما معا فاول الكلام
و المتبادر من الاخبار عدم الانصراف الى مثله و تمام موارد الاصول المثبتة من قبيل القسم الثاني لان
الاحكام المترتبة على الموضوع بواسطة امر عادي او عقلي فيها انما هي من المقارنات الاتفاقية لا اللوازم
مثل الاكل المترتب على بقايا الطعام بواسطة الازدراد فليس من لوازم البقاء ابدا هذه جملة ادلة
القول بنفي حجية الاصل المثبت فاعلم ان العمدة في هذا الباب و الكلام في حجية الاصل المثبت و عدمها
هي النظر في اخبار الباب و المتبادر منها اي اخبار الاستصحاب ان معنى لا تنقض اليقين بالشك مثلا هل
هو ثبوت الحكم الثابت على فرض اليقين للشيء في حال الشك او ثبوت الحكم الثابت على اليقين السابق
له في حال الشك و الاول يشمل الحكم السابق المستمر الى حال الشك على فرض اليقين و الحكم المتجدد الثابت
في تلك الحال على الفرض المزبور و ايضا هل المتبادر منها ثبوت المترتبة على نفس الامر المتيقن شرعا او ثبوت
الاحكام الشرعية المترتبة في مورد الشك على فرض اليقين سواء ترتبت على نفس الامر المتيقن بلا مدخلية
شيء آخر و الظاهر من الاخبار هو الاول و الاخير و هما ثبوت الحكم الثابت على فرض اليقين للشيء في حال
الشك و ترتب الاحكام الشرعية الثابتة على فرض اليقين في مورد الشك مطلقا بلا واسطة ام بواسطة و لو ع
المتبادر منها ذلك اندفعت الايرادات الواردة على القائلين بالحجية باجمعها تماما او ورد بان المتبادر من
الاحكام هو الاحكام الثابتة على وجه التنجيز لا التعليق و الاصل المثبت يثبت الحكم التعليقي فهو مدفوع
بانه لو كان معنى الاخبار ثبوت الحكم الثابت على فرض اليقين للشيء في حال الشك فيصير الحكم حينئذ منجزا لثبوته
للموضوع المستصحب فلا تعليق و كذا يندفع ما قيل ان المتبادر منها الاحكام الثابتة حال اليقين لا الطارئة
بواسطة بعض حالات الموضوع لان على ذلك المعنى ليس ما يترتب طاريا بل هو في حال الشك باعتبار فرض اليقين

ثابت للموضوع وبعضهم نبّه على ايراد ان المتبادر من الترتّب هو الترتّب بلا واسطة اذ لو كان المعنى المتبادر من الاخبار اعمّ
من ذلك فكيف يمكن تعقّل ذلك الايراد وتفرّع على ذلك البواقي واما الايراد بان طريقة العقلاء والعرف هي
عدم الاعتناء بالاصل المثبت فنقول ان طريقة العرف مغايرة مع طريقة الشرع في بعض الموارد لان طريقتهم
وبناءهم على ما يحصل من ظنونهم وعقولهم وفي بعض الاحكام الشرعية يكون المدار على التعبّد المحض سواء
كان الظن على طبق المقام على خلافه ولا يبعد ان يكون حجية الاستصحاب من هذا القبيل ثم اعلم ان البناء من
حجية الاصل المثبت مطلقا لما ذا واجرائه في بعض المقامات تجريه استصحاب عدم المانع لترتّب موضوع الحكم الشرعي
الذي هو الغسل المحمول عليه نفس الحكم وهو جواز الدخول في الصلوة ونحوه وهذا وفاق فقد تفصّوا عن ذلك
تارة بان ذلك الاصل ليس مثبتا بتقريب ان ههنا تكليفين احدهما ثابت مطلقا مع المانع وبدونه والاخر دائر
مدار المانع وجودا وعدما لان تكليف واحد يترتّب بواسطة موضوع الحكم على الموضوع المستصحب مثلا
في استصحاب عدم المانع لترتّب الحكم الشرعي حكم شرعي دائر مدار المانع وجودا وعدما وهو وجوب الدلك
عند وجود المانع وعدم وجوبه عند عدم الوجود وحكم شرعي آخر ثابت مطلقا وهو وجوب صبّ الماء على
العضو وغير العضو فيه فباستصحاب عدم المانع يترتّب عليه حكمه وهو عدم وجوب الدلك فيحصل التكليف
في وجوب الصب والغمر والمفروض حصوله والامتثال بالنسبة اليه وعن ذلك ترتّب الاحكام المقصودة ايضا
بالاستصحاب مثل جواز الدخول في الصلوة ونحوه ثم قال ذلك المتفصّي مورداً على نفسه فان قلت ان وجوب
الدلك وعدم وجوبه ليس حكما للمانع وعدمه بل هو من توابع وجوب الغسل وعدمه فلو وجب الغسل لوجب
الدلك ولو لم يجب لم يجب فعدم وجوب الدلك في الآن انما كان من جهة عدم وجوب الغسل الذي كان معلقا عليه
فاستصحابه استصحاب امر معلق ولا حجية فيه كما عرفت قلت ان الحكم ههنا ليس معلقا على المعنى الذي ذكر بل
وجود المانع بنفسه سبب لوجوب الدلك لكن عند وجوب الغسل وعدمه سبب لعدم وجوبه عند وجوبه
كما بينا من سببية الملك للاباحة والنقل عند حصول الاذن والبيع هذا حاصل كلامه وفيه ان وجوب
الدلك من جهة انه من مقدمات الغسل وجب في المقدمة لا معنى لجريان اصالة البراءة والاستصحاب
في مقدمات الواجب واحدهما الغسل لا الصب والدلك كما ذكرت نعم لو كان نفس وجوب العسل

شكوكا فيمكن الاستصحاب فيه وان هذا من ذلك وتارة اخرى تفصّوا عنه بان عدم الجريان في مثل تلك الموارد وفي
خصوص المثال يوجب العسر والحرج فكلية الاصل المثبت ليست بحجة الا ما خرج بالدليل وما نحن فيه من المخرجات و
هذا الوجه من التفصّي مما يمكن ان يفرض له وجه بخلاف سابقه وقد يفصّل بين موارده فالحجية في بعضها وعدمها
في بعض آخر والتفصيل على طرز آخر في الاصل المثبت لعل في بحث الاستصحاب يأتي اذا عرفت ما تلي عليك في
معنى الاصل المثبت عرفت كلام الراد المذكور على استصحاب الصحة حيث قال لا يمكن جريان استصحاب صحة الجزء
لان المراد ان يستصحب الجزء المشكوك فلازمه وقوع الكل فيترتب على ذلك الحكم الشرعي الذي هو الاجزاء عن الامر
بالمأمور به فان ترتّب الحكم الشرعي على الموضوع الذي هو وقوع الجزء صحيحا بالاستصحاب بواسطة امر عادي يترتب على
ذلك الموضوع وهو موضوع الحكم الشرعي الذي هو وقوع الكل في الخارج فان كان ذلك الاصل حجة فيجري بناء
على هذا التقريب ولو قلنا بعدم الحجية فلا يجري لكن الراد المذكور قائل بعدم الحجية ويحكم بعدم الاجراء وقد يرد استصحاب
الصحة بوجه اخر منها ان يستلزم الاستصحاب في الامر المردد اي استصحاب امر مردد بين شيئين مختلفي الحكم لاثبات حكم
احدهما مثل ان كان في مكان حيوانان مختلفا البقاء مثل البق والفيل فان البق عمره على ما قيل ثلثة والفيل عمره
مأة سنة مثلا فينقص بقاء الحيوان بعد انقضاء زمان الثلثة ايام ويجري احكام الفيل على الباقي في المكان واي ال
ان المستصحب مردد بين حيوانين فيحتمل ان يكون ذلك الحيوان باقيا فيه والاستصحاب في مثل ذلك ليس بحجة والسر فيه كما
ان ما قيل ان الاستصحاب هو الحكم ببقاء الحكم الثابت في الزمان السابق بالادلة الشرعية الاجتهادية في حال الشك لا ان
مبدأ الحكم في حال الشك والاستصحاب في الامر المردد يستلزم كذلك لان الحكم السابق مردد ومتعلق الاستصحاب
بقاؤه كلّي غير متعين بل الحكم يوجب ابداعا ايّاه وذلك ليس من منصب الاستصحاب قطعا وما نحن فيه
ايضا من قبيل ذلك اذ استصحاب صحة الجزء ليس الا استصحاب الصحة التأهلية وتلك الصحة لا معنى لكونها الانضمام
المتأهل لها اياها والا لم تكن تأهلية والمتأهل لها مردد بين انضمام الجزء المشكوك وعدمه فتأهلية تلك الصحة ايضا
مرددة كالمتأهل لها فلا يمكن استصحابها لكونه استصحابا في الامر المردد فان قلت انا سلمنا ذلك لو كان المشكوك
جزءا موجبا للانضمام لكنه اعم من الجزء كما اشرنا في صدر ذلك البحث مثل ما لو كان المشكوك سائر شكوك المانعية
واستصحاب الصحة بالنسبة الى ذلك المشكوك المانعية ليس الاستصحاب في الامر المردد لعدم تأهلية الصحة مرددة بين

انضمام المشكوك وعدمه لان فقد المانع من الشروط فلا انضمام لان لا جزء قلت ان شيئية المشكوك لمانعيته و
ان لم يكن مشكوكا كالمشكوك الجزئية حتى يحتاج الى الانضمام وعدمه الا ان انضمام الجزء ايضا لو كان شرطا يكون ذلك
الجزء جامعا لجميع الشرائط من فقد الموانع ووجود سائر الشروط فكلما يكون شرطا للجزء لا يدفع كون الجزء جامعا له و
الا لم يصلح للانضمام فان كان الاستصحاب بالنسبة الى الجزء مستصحبا فكذلك بالنسبة الى الشرط من دون تفاوت و
قضية استصحاب الامر المردد في الواقع مرجعها الى الاصل المثبت ومنها ان لا محل للاستصحاب في المقام اصلا لان
اما ان بالنسبة الى الصحة المتنجزة وهو صحة الجزء الملاقي من المتيقن مع جميع الاجزاء والشروط فذلك غير متعقل
لعدم الشك بالنسبة اليها واما ان بالنسبة الى الصحة المعلقة وهو صحة الكل بان لو وقع صحيحا مع انضمام جميع
الاجزاء جامعة لشرائطها بذلك الجزء المتيقن لحصول لكان صحيحا فهذا ايضا غير قابل للاستصحاب لعدم وجود شك
في البين لان القضية شرطية ولا منافاة بين صدق القضية الشرطية وبين كون مقدمتها كاذبة هذا تمام الكلام في
استصحاب الصحة وقد يتمسك بالاستصحاب على نمط آخر وهو ان يقال ان الامر بالاتمام قبل الاتيان بالجزء المشكوك
يقيني فحيث شك في بقائه في حال ترك الجزء المشكوك فيستصحب وفيه ان هذا ايضا راجع الى الاستصحاب في الامر
لان ثبوت الامر بالاتمام انما هو في حال انضمام جميع الاجزاء والشرائط وحيث شك في جزئية الشيء او شرطيته و
عليهما فان شك في انه هل يتحقق الانضمام اولا ففي الاتمام مشكوك فان قلت انا لا نستصحب الامر بالاتمام حتى
يناقش فيه بل نقول ان قبل ترك الجزء المشكوك كان الامر باتيان الجزء المتيقن بعده كالامر بالركوع المتيقن جزئيته
بعد السورة المشكوك جزئيتها يقينيا واذا شك في بقائه بعد الترك يستصحب قلت ان الكلام فيه كالكلام في
سابقه لان الجزء المتيقن الجزئية ليس بنفسه مامورا به بل هو جزء للانضمام الى باقي الاجزاء فلا يمكن استصحابه لانه
مشكوك بالنظر الى الجزء المشكوك وقد يتمسك بالاستصحاب بنحو آخر وهو ان حرمة ابطال العمل قبل ترك الجزء المشكوك
كانت يقينية فحيث شككنا بعد الترك نستصحبها وفيه ان حرمة الابطال انما هو بعد احراز الابطال والمفروض
فيما نحن فيه عدم احرازه لان بعد ترك الجزء المشكوك يصير مكان الابطال مشكوكا اذ يمكن ان يكون ذلك الترك
مبطلا لاحتمال كونه جزءا فلا يمكن تحقق الابطال بعد ذلك مثلا اذا شك في حرمة ابطال الصلوة بالانحراف
عن القبلة او خروج الحدث بعد ترك الجزء المشكوك مثل السورة فلا يمكن استصحابها لاحتمال كونها باطلة من نفس

بنفس ترك ذلك الجزء المشكوك فان قلت انا لا نستصحب حرمة الابطال بل نستصحب حرمة المبطل ومبطلية كالانحراف
حرمة الانحراف عن القبلة في الصلوة مثلا قلت ان شيئية المبطل ليس بنفسه مبطلا من حيث هو بل من حيث هو مبطل
للعمل الصحيح والمفروض ان بعد ترك الجزء المشكوك ليس تلك الصحة متيقنة حتى يكون المبطل مبطلا وقد يتمسك
بقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وغيره مما في سابقه على انه قد نوقش في دلالة الاية على المدعى اذ قد يقال ان الاية كالاخبار
المذكورة كما انها ناظرة الى عدم جواز الابطال بعد العمل بواسطة فعل شيء يحبط العمل كله هذه ويدل
على ذلك مقدم الاية وموخرها هذا تمام الكلام في استصحاب الصحة ثم اعلم ان لاخبار البراءة في المقام
دلالة واضحة وما نوقش فيها ليس في محله اما دفع الاول باعتبار التمسك بخبر كل شيء مطلق الخ فبما مر واما
المناقشة فيها بانها ناظرة الى غير ما يستقل به العقل لعدم انصرافها الى ما يستقل به العقل بلا توسط خطاب
الشرع او مع توسط خطاب منه كما نحن فيه ففيها ما لا يخفى لان حكم العقل على قسمين لانه اما ينبعث من احتمال
حكم الشرع كما نحن فيه حيث ان وجوب الاحتياط بحكم العقل انما هو من احتمال كون المشكوك واجبا شرعا ففي تركه
احتمال العقاب فوجب فعله دفعا لذلك العقاب المحتمل واما انه لا من احتمال حكم الشرع كما في حكمه بوجوب رد
رد الوديعة فما كان من قبيل الثاني لا تنصرف اليه اخبار البراءة واما ما كان من قبيل الاول فهو مورد اخبار البراءة
جدا والمقصود بها نفي احتمال الحكم الشرعي الذي ينبعث منه حكم العقل فالاخبار المذكورة بعد علم تنجز الوجوب
للجزء المشكوك شرعا قبل ورود الخطاب به ومع ذلك ينتفي حكم العقل لانتفاء ما اخذ في موضوعه من احتمال الحكم الشرعي
واما ما نوقش فيها بان اخبار البراءة غير منصرفة الى ما يكون التكليف ثابتا في الجملة فهو مما يكذبه نفس تلك الاخبار
كما يشهد به سياقها بحسب اللفظ فان قوله مثلا كل شيء مطلق الخ معناه ان عدم العلم بكل شيء ولو كان الجزء
المشكوك يوجب البراءة عن ذلك الشيء وكذا سائر الاخبار مفادها ذلك مثل قوله الناس في سعة ما لم يعلموا
فان عدم العلم باي شيء وجد كان يوجب البراءة عند مقتضى تلك الاخبار واما المناقشة فيها بان اخبار البراءة
معارضة باخبار الاحتياط لتعارض العامين من وجه فيتساقطان واصالة الحظر محكمة فيوجب العمل بالاحتياط
فالجواب عنها فان من وجوه ورود اخبار البراءة على اخبار الاحتياط وعلى فرض التعارض لا يكون الا بالعكس اي
تقديم اخبار البراءة لان لها مرجحات مثل ذهاب المعظم في المسألة على البراءة حتى قيل انها اجماعية وحاصل

المرام ان اخبار البراءة دلالتها على ما نحن فيه تمام اذ مفادها فراغ الذمة عن التكليف مطلقا حتى في الجزء المشكوك نظرا الى
عمومها ثم اعلم ان للشيخ في الفصول قدحا في اخبار البراءة في هذه المسئلة وفي مسئلة الصحيح والاعم فقال الاولى
في القدح فيها وعدم دلالتها على البراءة بموجبها في مسئلة عدم الدليل دليل العدم بوجه اخر وحكم بدلالتها عليه
ثم عدل في تلك المسئلة عن البراءة وذهب الى الاحتياط فقال في تينك المسئلتين ما مضمونه في هذه المسئلة وفي مسئلة الصحيح والاعم
انا سلمنا كون مفاد اخبار البراءة فراغ الذمة عن التكليف عند عدم العلم به فلا بد من كون غاية البراءة
العلم بالتكليف لكنها هل هي العلم بالتكليف الواقعي والاعم منه ومن الظاهري فلو كانت الاول فلا شك في دلالة
تلك الاخبار لاثبات البراءة عن الجزء المشكوك في المقام تمام لا ريب فيها لكن الشك في ان الشيء هل هو جزء للمطلق
او لا يصير التكليف الواقعي مجملا فلم يتحقق العلم به فيقتضي الاخبار براءة الذمة عن التكليف به ولكن ليست الغاية
ذلك بل هي العلم بالتكليف الاعم من الظاهري والواقعي وذلك لظهور تلك الاخبار فيها كما يشهد به الذوق السليم
اما ما قيل من توجيه انه في سعة في الشيء المجهول في ما لم يكن له علم به فيتبادر منه ان غاية ما انت في سعة منه هي
العلم به الاعم من العلم به بحسب الواقع ومنه بحسب الظاهر والشاهد على ذلك انه لو كانت الغاية هي العلم بالتكليف الواقعي
فلا بد من عدم انقطاع البراءة عند خبر الواحد وعند اليد وما من قبيلهما اذ ربما يكون من قبيلهما لا يحصل العلم به لو قطع
فلا بد من البراءة والحال انه خلاف الاجماع فعند ذلك لا بد ان يكون المراد من الغاية اما العلم بالتكليف المطلق اي
الاعم من الواقعي والظاهري او التخصيص بالواقعي فان كان الاول فنعم المراد وان كان الثاني اي كان المدار على
التخصيص في المقام ايضا يقبل لان العقل القاطع فيه حاكم بثبوت التكليف كما بيناه من عدة الاشتغال فيما
يحتمل التكليف ثم قال موردا على نفسه ما حاصله فان قلت ان اجراء البراءة في المقدمات والواجبات
الغيرية كما هو ديدنهم يقتضي الاجراء في المقام ايضا لان اتيان الجزء المشكوك والاحتياط به انما هو لاتيان
المقدمة العلمية فما الفرق بين اجرائها هناك وعدمه هنا قلت ان المقدمات على قسمين مقدمة الوجود
ومقدمة العلم اي المقدمة العلمية في اصطلاحهم والمسلم من اجراء البراءة في المقدمات هو ما كان من
القسم الاول دون الثاني ولذا ترى ان في المقام يجري اصل العدم بالنسبة الى مقدمة وجود المامور به كالاجزاء
بالنسبة الى الجزء المشكوك لو شك بان الكل هل يوجد بدونه او لا لكن هذا غير مسلم لتعين ماهية الكل

الكل المكلف به اذ غاية ما يفيد براءة الذمة عن الجزء المشكوك فيصير المكلف به مجملا فلا بد من الاحتياط باتيان الجزء المشكوك
من باب المقدمة العلمية واما توجيه الشيخ المذكور في مسئلة عدم الدليل دليل العدم حيث حكم بانفراد بعض اخبار
البراءة مثل خبر ما حجب الله الخ ورفع عن امتي تسعة الى المقام من اجزائها مانعا ولو بالنسبة الى المقدمة العلمية تقريب
ان ثمة بل انفراد في تلك الخبرين مثلا الى الحكم التكليفي فقط كما صنع القوم لا يصح لظهور عمومهما بالنسبة الى الحكم الوضعي
ايضا فالجزء المشكوك ما لم يعلم كونه مقدمة لاتيان الكل ولو علمية يحكم بالبراءة ففيه ما سيأتي ونحن نذكر اولا لفظ
فيما ذكرناه من بيان ما يرد عليه قال ان ما لفظه الاثنى عموم ما دل على ان رفع عن هذه الامة ما لا يعلمون وان ما
حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الى غير ذلك من الاخبار التي ذكرها وتخصيصها بالحكم التكليفي خروج
عما يقتضيه وضع اللفظ من غير دليل وقيام الدليل في بعض الاحكام الوضعية على عدم اشتراطه بالعلم لا يستلزم
تعميمه الى المورد الذي لا دليل فيها على ذلك الى آخر ما ذكره ثم قال في مقام على ان هذا التوجيه بعد
اتمام متمم هذا الكلام ما لفظه هذا تحقيق ما ادى اليه نظري سابقا والذي ادى اليه نظري لاحقا ان هذا
الوجه فان الظاهر من هذه اخبار الوضع والرفع ونحوها في معناها انما هو وضع المؤاخذة والعقوبة ورفعهما فيدل
على رفع الوجوب والتحريم الفعليين في حق الجاهل خاصة دون غيرهما وحملها على رفع نفس الحكم وتعميمه الى الحكم
الوضعي مع بعده عن سياق الرواية مناف لما تقرر عند الاصحاب من ان احكام الوضع لا تدور مدار العلم بل ولا
العقل والبلوغ ولهذا تراهم يحكمون في مباحث الفقه بترتب احكامها الوضعية كالحدث بانواعه والطهارة
والنجاسة والملكية المتعلقة بالعين والمنفعة باقسامها المقررة والضمان والخيارات والصحة والبطلان
الى غير ذلك مما لا يحصى على الصغير والمجنون والغافل والجاهل الا فيما شذ وندر والجملة فالذي يظهر اتفاقهم
على ان الاصل في احكام الوضع عمومها للعالم وغيره وان الخروج عن هذا الاصل في بعض الموارد النادرة انما هو
لدلالة دليل عليه بالخصوص ثم نوكد الكلام في منع دلالة هذه الاخبار على اصالة عدم الجزئية والشرطية وما
في معناهما بالنسبة الى ما نحن فيه انتقاضا فيذلك بان مرجع عدم وضع الجزئية والشرطية في الجزء والشرط المشكوك
فيهما الى عدم وضع المركب من ذلك الجزء والمشروط بذلك الشرط فان عدم جزئية الجزء في معنى عدم كلية الكل وعلى
قياسه الشرط والمشروط ولا ريب في عدم جريان اصل العدم بالنسبة الى المركب والمشروط لان اصالة عدم وضع الاكثر

[illegible]

في مرتبة اصالة عدم وضع الاقل واصالة عدم وضع المقيد في مرتبة اصالة عدم وضع المطلق يتعارضان للعلم
الاجمالي بوضع احدهما فيسقطان عن درجة الاعتبار فكذا يرجع الى ذلك بما له مغايرة الا بمجرد المفهوم سلمنا
مغايرتهما بغير المفهوم لكن لا خفاء في ان الجزئية والشرطية لا يستدعيان وضعا مغايرا لوضع الكل والمشروط بل
هما اعتباران عقليان متفرعان على وضع الكل والمشروط وعدمهما والحكم الشرعي مبني على مراعات هذا الامر .
والا فليتأمل عند التحقيق منه فلا ينصرف الوضع والرفع في الاخبار اليهما انتهى كلامه اعلى الله مقامه في قال وجه
اقر الشريف ان ادلة الاطلاق عليها فراجع الفصول فلا طائل تحت ذكرها هنا وانت خبير بان في عبارة كلما ترد
نظرا بينا اما في كلام الاول حيث قال له لو كانت الغاية في تلك الاخبار مثل خبر الناس في سعة ما العلم بالتكليف
الواقعي فلا يشكل الامر كما زعما فلان يوجب التخصيص في مثل تلك الاخبار بالنسبة الى حجية خبر الواحد وما
من قبيله من الاحكام الظاهرية مثل حجية اليد وغير ذلك لظهور ورود النقض بمثل ذلك والقول بالتخصيص هنا
دون المقام تحكم لا يوجب الذهاب الى الاحتياط مع حكم العقل القاطع فيه بثبوت التكليف كما زعم عدة
الاشتغال فيما يحتمل التكليف ولو كانت الغاية العلم بالتكليف الاعم فلا بد من الاحتياط في المقام لحصول العلم بالتكليف .
كك فلا نختار الشق الثاني ونحكم بدلالة الاخبار على البراءة في المقام فنقول اولا انا نختار الشق الاول ونحكم
بان الغاية هو العلم بالتكليف الواقعي وتكون منقطعة حال الحصول وقولك هذا مناف للتكاليف الظاهرية
فيوجب التخصيص في تلك الاخبار قلنا ان التكاليف الظاهرية على قسمين قسم ناش عن التكليف الواقعي لتوصل
بما لمبين كالاحتياط ففي تلك الصورة بين الظاهر والبراءة عن الواقع تناف بل الثاني يرفع الاول وقسم ليس كك
كاليد والفراش وحجية الواحد فان الشارع انما جعل تلك الاحكام الظاهرية لوجود مصلحة كامنة فيها مع
قطع النظر عن احكامها الواقعية بحيث كانت تلك الاحكام للمكلف في حال الجهل بواضعها توصلا بها الى الواقع
بل هما حكمان منجزان يجب بما احدهما بحسب الظاهر والاخر بحسب الواقع ولا تنافي بينهما اصلا بين البراءة عن الواقع
وما نحن فيه من قبيل القسم الاول والحكم بوجوب الاحتياط فيه انما هو لاحتمال الواقع وحيث كان مفاد الاخبار
السعة عن التكليف الواقعي حتى يحصل العلم به فالاحتياط منتف عند عدم العلم به واحتمال الواقع لا يفيد كما هو
مفاد الاخبار فلا يلزم التخصيص في مثل خبر الواحد وامثالها لعدم التعارض والتنافي بين تلك الاخبار و

وبينهما ثم نقول ثانيا باختيار الشق الثاني ونحكم بان الغاية هي العلم بالتكليف الاعم فلا بد من ورود السعة
عن التكليف مدار الغاية وهي العلم بالتكليف الظاهري والواقعي انما في الواقع فلو كان المدار الواقع فالكلام
فيه ما مر ولو كان الظاهر فيوجب نفي الاحتياط وبعبارة اخرى ان قلنا ان نختار كل واحد من الشقين ونتكلم
اما على الاول فواضح فان المعنى ان البراءة ثابتة حتى يحصل العلم بالتكليف الواقعي فقولك يلزم التخصيص بالنسبة
الى ما قام الدليل على التكليف الظاهري وما نحن فيه من هذا القبيل فلزم التخصيص بالنسبة اليه ايضا فيه المنع
عن ذلك بل لا يلزم التخصيص اصلا لان عدم تنجز التكليف الواقعي قبل العلم به لا ينافي ثبوت التكليف بشيء من الظاهر
ولا شك ان كلما تعلق التكليف الظاهري تنجز التكليف الواقعي فان حرمة التصرف في مال الغير واقعا لا تتنجز الا بعد
العلم بها الا ان الشارع حكم باجراء حكم المالك على من استولى عليه بيده من حرمة التصرف فيه ونحو ذلك والعقاب الذي
يكون على المتصرف انما هو على مخالفة التكليف الظاهري لا الواقعي وكذا اذا اخبر عدل بان الصلاة واجبة ولم يحصل
العلم بقوله كان العقاب على مخالفة قول العدل لا على مخالفة التكليف الواقعي لكن عدم المنافاة بين البراءة عن
الواقع والتكليف الظاهري انما هو في التكاليف الظاهرية التي ليس المأخوذ منها ادراك الواقع المحتمل كما في
المثالين المذكورين واما في مثل الاحتياط الذي اخذ فيه ذلك كما عرفت مرة فالمنافات ظاهرة بل البراءة عن الواقع
يرفع موضوع ذلك التكليف كما لا يخفى فظهر ان ادلة البراءة تنهض لنفي وجوب الاحتياط ولا تنهض لنفي سائر
التكاليف الظاهرية ومع ذلك ينظر في تمامية الاستدلال على المعنى الثاني ايضا لان مقتضاه البراءة عن الواقع قبل
العلم به كما ان مقتضاه ثبوت التكليف الظاهري بالعلم به لكن لا كل ظاهري بل الظاهري الذي لا ينفي موضوعه
بالبراءة عن الواقع كالمثالين لا مثل الاحتياط الذي ينتفي موضوعه بها واما ما يرد عليه بالنظر الى كلام الثاني
حيث قال في الجواب عن المورد بان الاحتياط في المقام من باب المقدمة العلمية لا الوجودية فنقول ان المقدمة العلمية
لو كانت ناشئة عن المقدمة الوجودية فالكلام فيها كالكلام فيما نحن فيه والمقام من ذلك القبيل فحيث يحكم
بالبراءة عن التكليف بالمقدمة الوجودية فكذلك يلزم الحكم بالبراءة عن التكليف بالمقدمة العلمية الناشئة عنها
وبيان اوضح ان الشبهة اما بالنسبة الى المقدمة الوجودية تارة تكون حكمية بمعنى عدم العلم بوجوبها وعدمه
ففي تلك الصورة لا منافات بين كونها غير واجبة وبين وجوب المقدمة العلمية فيمكن في تلك الصورة الحكم بالبراءة ..

عن وجوب المقدّمة الوجوديّة والحكم بوجوب المقدّمة العلميّة والحري تكون موضوعيّة بمعنى عدم العلم بأنّ تلك
المقدّمة هل هي مقدّمة للوجوب حتّى تكون واجبة أو لا حتّى لا تكون واجبة ففي تلك الصورة لا تنفكّ المقدّمة
الوجوديّة لوضوح أنّ المأتي به لحصول العلم بالمكلّف به ليس إلّا ذلك الشيء المشكوك المقدّميّة عن كونه مقدّمة العلميّة
للوجوب فحيث يحكم بالبراءة بالنسبة إلى تلك المشكوك المقدّميّة للوجود فيلزم الحكم بالبراءة عن إتيانه لحصول
العلم به وما نحن فيه من هذا القبيل فإنّ الجزء المأتي به كالسورة مثلاً بالنسبة إلى الصلاة للعلم بإتيان المكلّف به
ليس إلّا الجزء المشكوك والحكم بالبراءة عنه من حيث كونه مقدّمة وجوديّة يوجب الحكم بالبراءة عنه بالنسبة إلى كونه
مقدّمة علميّة وممّا ذكرنا علمت النسبة بين المقدّمتين العلميّة والوجوديّة فإنّ العلميّة قد تفترق عن الوجوديّة
كالصلاة إلى أربع جهات لحصول العلم بإتيان المكلّف به ونحو ذلك وأمّا ما يرد عليه بالنظر إلى توجيه أخبار
البراءة حيث ذهب إلى انصراف بعضها كحديث الحجب والرفع إلى الحكم الوضعي أيضاً وحكم بإفادة مثل تلك البراءة عن الجزء
المشكوك كما في المقام ولم يخصّصه بالحكم التكليفي كما خصّص الأصحاب فهو وإن كان كلاماً جيّداً إلّا أنّ ما ذكره إنّما هو
بالنظر إلى الواقع كما في نظائره مثل الحكم بصحّة صلاة المكلّف في حال إزالة النجاسة عن ثوبه وبدنه ناسياً فإنّ من
حكمه الواقعي عدم كون الإزالة شرطاً للصلاة كما في صورة عدم نسيانه من حكمه الواقعي كونها شرطاً والكلام في أصل
البراءة إنّما هو بالنسبة إلى مرحلة الظاهر فكون مفاد أخبار البراءة عن الجزء المشكوك ليس إلّا بحسب الظاهر لأنّ
الواقع يتبدّل كما في نظائره ثمّ ما يرد عليه من توجّه عن تلك الحيثيّة أنّه لا يبعد انصراف الأخبار إلى الحكم
التكليفي لما تقرّر عند الأصحاب هو أنّ غاية ما في الباب ظهور كلام الأصحاب في ذلك وهذا لا يلزم اتّفاقهم كما
من اختلاف كثير منهم في ذلك فلا ينهض حجّة وأمّا ما ذكر في تأكيده لوجه المعدّل فهو من نسج العنكبوت
لأنّ المقام ليس ممّا يتعارض فيه الأصلان كما ذكره بل الكلام فيه إنّما هو بخصوص مفاد الأخبار وأين هذا من
الأصل وقس على ما ذكرنا سائر تزييفاته وما يرد عليه فبأدنى تأمّل فيما ذكرنا يظهر ضعف الكلّ هذا تمام الكلام في
مسألة دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين ثمّ إنّه إذا دار الأمر بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين مع
كون الشبهة وجوبيّة حكميّة وكان الشكّ في المكلّف به كما فرضنا في أوّل البحث عند ذكر التقاسيم فهل الأصل البراءة
أو الاحتياط فنقول إذا دار الأمر بين ما ذكرنا عند حكميّة الشبهة سواء حصلت من تعارض الدليلين كما في منزوحات البئر

في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين في الشبهة الحكميّة

البئر بناءً على وجوب النزح تعبّداً فورد في خبر لموت الفلاني نزح ثلاثين وورد آخر أنّ لموته فلا بدّ من نزح أربعين إذا كان
على وجوب النزح من باب التعبّد يكونان استقلاليّين لأنّ بعد نزح الثلاثين يحصل الامتثال به فلو كان الأكثر واجباً يجب
نزح عشر بعد ذلك وأمّا إذا كان وجوب النزح من باب نجاسة البئر فيكونان ارتباطيّين لأنّ نزح لو كان الأكثر واجباً فلا يزول
نجاسة البئر بنزح الأقلّ إلّا في ضمن نزح الأكثر فيخرج من العنوان هذا إذا كانت الشبهة باعتبار تعارض الدليلين ومثلها ما إذا
حصلت الشبهة من إجمال الدليل كما إذا أمر بإخراج صاع للفطرة فإنّ لفظ الصاع مجمل يمكن أن يكون ستّة أرطال كما ورد في
معناه وأن يكون ستّة أرطال كما ورد أيضاً في معناه ولا نعلم أنّه ستّة أو ستّة فكان اللفظ مجملاً والشبهة باعتباره
ويكون أحدهما من الأقلّ والأكثر الاستقلاليّين ومثلهما ما إذا حصلت الشبهة من تعارض الدليلين المتباينين صورة مثل
ما لو ورد بأنّه لو ظاهرت تصدّق بمثقال من الذهب وورد آخر بأنّه لو ظاهرت تصدّق بمثقال من الفضّة فإنّ الدليلين
بحسب الصورة متباينان لتغاير الذهب والفضّة ذاتاً فلا مدخليّة لأحدهما للآخر إلّا أنّهما يمكن أن يكونا من قسم الأقلّ
والأكثر بحسب المعنى بضميمة الخارج مثل ما إذا ورد بأنّ المراد من التصدّق بالذهب والفضّة هو قيمتهما فحينئذ يكون
من قسم الأقلّ والأكثر صورة إلّا أنّهما من حيث المعنى وهذه المسألة ممّا يكثر فائدته في تمام أبواب الفقه فنقول
هل الأصل فيه الاحتياط أم البراءة وجهان أقواهما عند كثير من الأصوليّين بل ربّما ادّعي الإجماع منهم حتّى عند من كان
احتياطيّاً في مسألة دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين البراءة لأنّ الأصل عدم تعلّق التكليف بالزائد
إنّ التكليف الإجمالي في المقام ينحلّ إلى تكليف تفصيلي وهو العلم بوجوب الأقلّ وإلى شكّ تفصيلي وهو الشكّ
في وجوب الأكثر حيث إنّ بالأقلّ المعلوم وشكّ في الأكثر المشكوك فمقتضى الأصل حينئذ عدم تعلّق التكليف بالأكثر
مضافاً إلى جملة ممّا مرّ سابقاً من الأدلّة لقاعدة البراءة فإنّها أيضاً هنا جارية ووجه عدم إجراء ذينك الأصلين
في مسألة دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين واضح لعدم انحلال التكليف الإجمالي هناك مثل ما هنا إلى تكليف
تفصيلي وشكّ تفصيلي لأنّه بالارتباط لا تكليف تفصيليّاً في البين أصلاً وههنا لا ارتباط حتّى لا يمكن الانحلال و
أمّا المقتضي للاحتياط هنا كما عليه الأخباري فيمكن أن يكون وجوهاً أربعة قاعدة الاشتغال واستصحابه وبناء
العقلاء وأخبار الاحتياط فأمّا الأوّل أي قاعدة الاشتغال ففيه إن أريد الاشتغال بالأقلّ فمسلّم
لكن الكلام بأن يكون حصول البراءة منه بإتيان الأكثر فممنوع لأنّ الاشتغال بالأقلّ يحصل البراءة منه بإتيانه فقط

فقد اتى بالامتثال فلا يكون ذمة المكلف بعد مشغولة هذا ان اريد الاشتغال بالاقل وان اريد الاشتغال
بالاكثر واريد الاشتغال بالامر النفس الامري فالكبرى مسلمة الا ان الصغرى لم تثبت الا على اول الامر حتى يحكم بالاشتغال
حتى يلزم البراءة عنها وان كان المقتضي للاحتياط الاستصحاب فكذلك الكلام فيه فانه كسابقه وان كان مبناه
العقل فهو غير ثابت في المقام بل كان مبناه هو ثابت على الخلاف اي على البراءة وان كان اخبار الاحتياط ففيه
ضعيفة ولا جابر لها هنا هذا غاية ما يستدل في المقام للبراءة وقيل اولا ان قاعدة الاشتغال والاستصحاب بعض من ناوم
بناء على مذهب المستدل جاريان لما مر من كلامه في المسئلة السابقة اي في دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين
في جواب من قدح في استصحاب بقاء الامر لو اتيت بالاكثر وان كان آتيا بالاقل حيث قدحه بما قدح فيه هنا بان الاشتراك
مع الحاضر حتى فيما علم المانع من اجماع معلوم فبادلة الاشتراك يثبت التكليف الواقعي الثابت للحاضرين لنا ثم قال
لا اقل من الاشتراك فحيث شك فيه يرجع الى استصحاب بقاء الامر اذ لا دليل على عدمه ايضا كما لا دليل على وجوده الشك في م
فنقول ان كل ما قيل هناك في جواب القادح جار ههنا في رده ايضا نعم بناء على ما قلنا هناك بان الاشتراك
في التكليف مع الحاضر لا يتم كونه في التكليف الواقعي بل في التكليف مطلقا ان مطلقا فمطلق وان مشروطا فمشروط فكما
ان العلم في حق الغائبين شرط للتكليف كذلك كان في حق الحاضرين ايضا شرطا له لانهم كانوا واجدين لهذا الشرط
ونحن فاقدون له فما قلنا يصير ردا على قاعدة الاشتغال والاستصحاب ههنا كما هو رد عليهما هناك وثانيا
بان اخبار الاحتياط انما هي في حد المتواتر المعنوي لكثرتها وتظافرها ولا اقل في كونها على حد المتواتر اللفظي الاجمالي
بناء على مذهب المستدل المذكور حيث اثبت هذا القسم من التواتر ايضا ولذا حكم بكون اخبار الاستصحاب مع كونها آحادا
من اخبار الاحتياط بمراتب بانها من المتواتر اللفظي الاجمالي فعلى هذا كيف يمكن القدح فيها بعدم الجابر لها على
ان مراده من الجابر اما جابر للسند كما اذا كان السند ضعيفا فيجبر بشهرة او غيرها فلا فرق بل لا تفكيك لانه حيث
كان السند منجبرا فحاله حال السند الصحيح يلزم الاخذ بمفادها في جميع الموارد واما ان يكون جابرا للمضمون
كالشهرة في المضمون فحينئذ وان كان فرق بل لا تفكيك لان المضمون بحسب الموارد يختلف فربما يعاضد الشهرة في مورد
مضمونها دون سائر الموارد وكذا سائر المعتضدات لكن اخبار الاحتياط ليست بهذه المثابة لانها لا تحتاج الى من
جبر سندها لو لم يكن على حد التواتر فحيث كان السند منجبرا فلا احتياج الى جبر المضمون واما ان يكون جابرا للدلالة

للدلالة فهو ايضا لا ثمرة بل لا تفكيك اذ الدلالة حيث كانت منجبرة يجب الاخذ بها في جميع موارده فالصواب
ان يقال في جواب الخصم حيث تمسك باخبار الاحتياط ان اخبار البراءة واردة عليها كما مر وثانيا زيادة التوضيح في
الشبهة الموضوعية على انها على تواترها وانجبار سندها ودلالتها ليست الا على وجوب الاحتياط بل غاية ما تدل
هو حسن الاحتياط كما مر وثالثا ويمكن ان يجاب لتمامية الرد على قاعدة الاشتغال والاستصحاب بان عدم ثبوت
التكليف بالواقع اما لعدم وجود دليل عليه ومقتض له او مع كون المقتضي موجودا يعني الدليل عليه يكون
معارضا باقوى منه من وجود مانع وهو الدليل الوارد عليه فنقول ان كان مراده ما من قبيل الاول فالاول
المذكور في محله لوجود الدليل وهو ادلة الاشتراك وان كان ما من قبيل الثاني فهو وان كان المقتضي لقاعدة
الاشتغال وهو ادلة الاشتراك موجودا الا ان المانع ايضا موجود وهو الدليل الوارد يعني اخبار البراءة فان
قلت ما وجه التفكيك بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة حيث قدح في اخبار البراءة هناك دون ما هنا قلت
وجه التفكيك ما قلنا من انحلال التكليف الاجمالي ههنا الى علم تفصيلي وشك تفصيلي بخلاف ثمة لكن الانصاف
ان هذا الجواب خلاف ظاهر عبارة الراد المذكور لان اخبار البراءة يثبت عدم التكليف بالواقع وظاهر عبارته
ان التكليف بالواقع غير ثابت وهذا اعم من ان يكون منافيا للواقع او لا سلمنا كل ذلك لكن مع ذلك لا يتم قاعدة
الاشتغال ولا الاستصحاب لا في هذه المسئلة ولا في المسئلة السابقة لما قلنا مكررا من عدم دلالة ادلة الاشتراك بان
التكليف المنجز للحاضر للغائب مع ان بالنسبة اليه غير منجز لان الحاضرين كانوا واجدين لشرط وهو العلم والغائبين فاقدون
له فان كانوا مثلهم واجدين له ايضا فهو في حقهم كان منجزا لادلة الاشتراك والا فلا لان ما يثبت بادلة الاشتراك
تكليف الحاضر للغائب على نحو كان ثابتا لهم ان مطلقا فمطلق وان مشروطا فمشروط وحاصله عدم تسليم اثبات ادلة
الاشتراك التكليف المنجز في حق الحاضر الثابت له لكونه واجدا للشرط وهو العلم بحق الغائب حال كونه معلقا لكونه
فاقدا له ومع الغض عن الكل نقول ان المقام ليس من مجاري قاعدة الاشتغال والاستصحاب لما قلنا من انحلال التكليف
الاجمالي هنا فيكون من مجاري قاعدة البراءة واستصحابها لان مجرى قاعدة الاشتغال هو ان يكون التكليف اليقيني
الثابت بالدليل بحيث كانت البراءة عنه مشكوكة وهنا اليقين بالتكليف هو العلم التفصيلي والبراءة عنه معلومة
متيقنة بعد اتيان الاقل نعم يمكن الحكم بالاحتياط بدليل آخر وهو من باب دفع الضرر المحتمل لان الواقع محتمل

الا انه ايضا غير صحيح للزوم الاحتياط في جميع موارد الشك وهذا خلاف الاجماع واما عدم ثبوته بالاستصحاب
فواضح لما اشرنا سابقا من عدم كون الاستصحاب مبدعا ومشرعا للحكم بل شأنه اثبات ما ثبت في الزمان السابق بالدليل
في الزمان اللاحق ولبعض اساتيذنا سلمه الله هنا وجه آخر للبراءة وهو استصحاب الصحة لكن لما كان الامر هنا دائرا بين الاقل
والاكثر الاستقلاليين وكان مرجع استصحاب الصحة على ما ذهبوا اليه هو ما ذكرنا للارتباطيين كما صنعوا فيه لا نتصور
استصحاب الصحة هنا قال في بيان تصويره انه لو كانت عبادة مستقلة مركبة من اجزاء مرتبطة وشك بينهما في جزء مشكوك
بان هل هو واجب نفسي ولكن يجب في ضمن ذلك نعرض ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص فيكون ترك ذلك
المشكوك يلزم بطلان الاجزاء المتأخرة عنه على تقدير الوجوب فيبطل بها ابطال الاجزاء السابقة لان ابطال الكل
بابطال الجزء فيرجع الشك حينئذ في ترك الجزء المشكوك الى الاجزاء السابقة هل وقعت على وجه الصحة اولا فنستصحب صحتها
الاولية الثابتة باليقين ولا نعم صحة الاجزاء اللاحقة ثم فرض لذلك امثلة منها ما لو نسي المكلف في
الصلوة جزءا يجب قضاؤه لو تذكر بعد الصلوة مثل السجدة الواحدة او التشهد او غير ذلك ففي هذه الصورة حيث
ان الجزء المنسي باق على جزئيته الا ان تغاير محله فالامر بالصلوة باق بحاله الا ان كيفيتهما وهي اتيان الجزء المنسي
بعد الصلوة مغايرة للكيفية الاولية وهي اتيانه بينها ولذا قالوا بانه لو اتى بمناف لها قبل قضاء الجزء المنسي
يبطلها وايضا خلاف بينهم في ان التسليمة في الصلوة هل هو جزء مستقل واجب نفسي او لا فيح لو لم يؤت بها لكونها
مشكوكة وحكم بصحة الصلوة لاستصحاب الصحة يكون من الامثلة وايضا من جملة الامثلة هذا المثال بالنسبة الى
صلوة الاحتياط فانها ايضا كالجزء من الصلوة فالكلام فيها كالكلام في السجدة والتشهد ومن جملتها الكلام في السلام
عليك حيث اختلفوا في كونه واجبا نفسيا وعدمه ومن جملتها رد السلام المحرم فانه يقول بعض بوجوبه فان الشك في كل
ذلك شك في الصلوة وباجراء استصحاب الصحة يحكم بصحتها وفيه مع قطع النظر عن هذه التكلفات منع استصحاب
كما مر اذ في المسألة يحكم فيها بالبراءة من غير احتياج الى استصحاب الصحة او تكلف آخر وهنا اشكالات الاول
ان في العلماء في مسألة الصحيح والاعم في مقام الشك في الشرطية والجزئية ان مقتضى القاعدة اللفظية الاحتياط
لوجوب احراز المسمى فقاعدة الشغل وستعرف ان تقتضيان الاحتياط تقريبا ان التكليف بالعنوان وهو الاسم ثابت
فلو شك في العنوان والمسمى فلا بد من احرازه وحيث لا يمكن ذلك الا بالاحتياط فلا بد من الاحتياط فالاعمي يتمسك بالاطلاق في

بالاطلاق بالنسبة الى الشرائط والاجزاء الغير المقومة لو شك فيهما لاحراز المسمى بدونهما ويحتاط بالنسبة الى الاجزاء
المقومة لو شك فيها لعدم الاحراز لكن الصحيحي يلزمه الاحتياط مطلقا فنقول ان بعض صور ما نحن فيه من هذا القبيل
كما لو كان الشك لاجمال اللفظ مثل الصاع فالمسمى مشكوك بالنسبة اليه بانه هل هو الستة او السبعة من الارطال فما لم يحرز
لم يمكن الحكم بالبراءة لكون ذلك داخلا في موارد قاعدة الشغل ولذا ذكروا الفرق في مسألة دوران الامر بين الاقل والاكثر
الارتباطيين بين ما ثبت الحكم للعنوان المجمل فالاحتياط وبين ثبوته لعنوان غير مجمل مثل ما اذا قام الاجماع على جملة من الاجزاء
والشرائط فيعمل بمقتضاه ولو كان بعض الاجزاء او الشرائط مشكوكا فيحكم بالنسبة اليهما بالبراءة لتحقق الاحراز بالاجماع في
الشرع فلزوم الاحراز هو ان في المسمى يعتبر حيثية الارتباط والوحدانية فبهذا التقرير يلزم التفصيل في المسألة بين
هذه الصورة فالاحتياط وبين ساير صورها فالبراءة ولا احتياج ايضا في بيان التفصيل الى هذا التعبير الذي ذكره
بعضهم بل التعبير بمثل ما قالوا في مسألة الصحيح والاعم احسن الثاني من الاشكالات انهم في مسألة استعمال اللفظ المشترك
في اكثر من معنى واحد ذكروا وجوها في مقام تحرير محل النزاع في مقام الاستعمال مثل انه يمكن ان يعتبر المعنيين فصاعدا
هيئة وحدانية مثل الهيئات المركبة التي يكون تركيبها اعتباريا كالجملة والكلام والصلوة وغيرها ويستعمل اللفظ فيهما
من حيث المجموع فهو في الحقيقة المعنى واحد مركب من المعنيين او المعاني ويمكن ان يستعمل اللفظ في المعنيين فصاعدا او الفرق
بين هذه الصورة وبين سابقتها مثل الفرق بين الكل المجموعي والكل الافرادي فلو تعلق حكم بالمعنى بالاعتبار الاول
يحكم بوحدة التكليف وبالاعتبار الثاني يحكم بتعدده بحسب تعدد الافراد فنقول هذه القاعدة تقتضي بان لو تعلق حكم
بماهية مركبة ذات اجزاء من حيث ان لها هيئة وحدانية ان يكون المتعلق واحدا لا ان يكون لكل واحد من الاجزاء هنا حكم يكون
لكل واحد من الاجزاء حكم وبعض صور ما نحن فيه من هذا القبيل وهو الصورة المذكورة في الاشكال السابق لان
الصاع مثلا ليس الا ماهية مركبة من ارطال متعددة مخصوصة فلا معنى لتعلق الحكم بكل واحد من الارطال فلا يتعقل
الاقل والاكثر الاستقلاليين لنا بل هما ارتباطيان فلا بد من التفصيل بين هذه الصورة وساير الصور الثالث من
الاشكالات ان في المقام رواية مخصوصة دالة على الاحتياط في خصوص المقام مثل خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن
عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما
الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال ع اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط

ومنهم الفاضل [illegible]
[illegible]

حتى تسئلوا عنه وتعلموا الحديث والتقريب ان المكلف كان عالما بان من اصابه الصيد جزاء واحدا وانما شك في ان
عليه بسبب اشتراكهما مع غيره فامره في مثله اي فيما يكون الشك في الزايد وكان الاقل مما يحتمل بقدره بالاحتياط فان
قلت بورود اخبار البراءة على هذه الرواية قلنا الامر على العكس لكونها واردة في خصوص المورد بعد هذا والجواب عن
الكل اما عن الاول وحيث قال بلزوم احراز المحيى فنقول ان لزوم الاحتياط اما ان يكون بسبب عدم العلم بتحقق موضوع
الحكم ومطلوب الشارع في الخارج من دون مدخلية الاسم العنوان الا ان الشارع عبر عن ذلك الموضوع بذلك الاسم
او يكون مع مدخلية الاسم فيه فان قلت بالثاني فلا يصح لان الاسم العنوان ليس الا مرآة للمطلوبية ومبغوضية شيء
بحسب وجوده الخارجي لخاصية التعبير عن المطلوب والمبغوض الخارجيين فلزوم الاحتياط انما يكون لعدم العلم بتحقق الموضوع
الخارجي لا لعدم العلم بالعنوان فنقول في المسئلة بعدم مدخلية العنوان والمناط انما هو تحقق الموضوع وهو دائر
بين الاقل والاكثر الاستقلاليين لان كل واحد من الابطال بحسب الخارج مستقل فعند ذلك تحقق الفرق بين الاستقلالي و
الارتباطي وبان المراد بالارتباط في المسئلة السابقة هو ارتباط الموضوع له العنوان وتصور العنوان ههنا الارتباط
ههنا انما هو بحسب العنوان وايضا قد تحقق ان كلامهم في مسئلة الصحيح والاعم لا مدخلية له في العنوان بل انما هو لاجل
مراد الشارع ولذا حكموا بالاحتياط للزوم فهم مراده بحسب اطلاق اللفظ فالاعمي يمكنه التمسك بالاطلاق بالنسبة الى
الشرايط والاجزاء الغير المقومة واما لو شك في الاجزاء المقومة فلا يمكنه كالصحيحي مطلقا واما الجواب عن الثاني فنقول
بعدم صحة القاعدة المذكورة في مسئلة استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى بتقريب ان ههنا مقامين مقام ارادة
المعنى من اللفظ واستعمال اللفظ في المعنى ومقام جعل الحكم للمعنى وتعلقه به ولا ملازمة بين المقامين اصلا فيمكن ارادة
كل واحد من المعاني مستقلا وتعلق الحكم بالمجموع مثل ان يقال ائتني بزيد وعمرو فتعلق الارادة انما يكون بكل واحد مجموعا
منهما وتعلق الحكم بالمجموع وايضا يمكن العكس بان تتعلق الارادة بالمجموع ويتعلق الحكم بكل واحد واحد مثل ما لو اراد
المولى الكتاب مجموعا وحكم عبده باتيان كل جزء جزء منه وقولهم هناك بان كل واحد من المعاني يكون موردا للنفي والاثبات
انما هو في مقام الارادة لا الحكم واما الجواب عن الثالث فنمنع من وجوه الاول بانا لا نم ورود الرواية في مقام يكون الامر دائرا
بين الاقل والاكثر الاستقلاليين لان معنى قوله عليه السلام عليهما شاتان اما ان يكون بمعنى ان على كل واحد واحد منهما شاة
مخصوصا ويكون بمعنى ان عليهما شاتان بنحو الاشتراك فان كان الاول يكون من المتباينين وان كان الثاني فمن الاقل والاكثر

والاكثر الاستقلاليين لكن ظاهر الرواية هو الاول بقرينة قوله ع ويجزي كل واحد منهما الصيد الثاني ان الرواية ضعيفة
بما لا تطريق الشيخ الى علي بن جعفر الثالث ان ظاهر الرواية العمل بالاصل قبل الفحص العمل وانما يكون بعد الفحص ولا نم
تنبيه قد بينا سابقا ان الحق في المسئلة العمل بالبراءة لا لقاعدة الشغل واستصحابه وانما العمل بها مع ملاحظة ما تقدم
المذكور لكن لو كان على طبق قاعدة الشغل اصل ودليل كانت البراءة خالية عن المعتضد توجه العمل بها لا لنفسها بل
لمعاضدتها بالدليل مثال ذلك مسئلة غسل الاناء الولوغ الكلب فانه قد اختلف في غسله قول بوجوب الغسلات الثلثة
واخر بالسبعة فمقتضى البراءة الثلثة ومقتضى الشغل السبعة ومن حيث هما لا بد من العمل بالبراءة والحكم بوجوب الثلثة
لكونها محكمة على قاعدة الشغل فلا يمكن ح العمل بقاعدة الشغل بنفسها الا ان يمكن العمل بها باعتبار اعتضادها باستصحاب
النجاسة فعند ذلك الاعتبار يحكم بوجوب السبعة ويطرح البراءة ولا يمكن القدح في الاستصحاب ههنا بانه يكون بالنسبة
الى التكليف لوضوح كونه بالنسبة الى الحكم الوضعي فنقول ان مسئلة وجوب نزح البئر الذي ذكرناها مثالا للمسئلة
هذه من هذا القبيل لكن لا بالنظر الى كونه واجبا تعبديا بل بناء على جعله توصليا ومن باب النجاسة فان قلت ان الاجزاء كان
من باب التعبد فيكون من الاقل والاكثر الارتباطيين لا الاستقلاليين واذا كان من باب النجاسة والتوصلية فمن الارتباطيين
كما اشرنا في اول المسئلة الى ذلك وقيدنا المثال المذكور بان يحمل على القول بالوجوب التعبدي يكون من المسئلة ومن هذا يظهر
حال المثال الاول واذا كان كل من المثالين وما يضاهيهما ذا وجهين محتمل الحمل بالاستقلاليين او بالارتباطيين قلت
الحق كونهما من الاستقلاليين بتقريب ان المناط الذي ذكرناه للتميز بين الاستقلاليين والارتباطيين ح هو ان الاول كان الامر
فيه منحلا عن التكليف ومحصلا للامتثال بقدره دون الثاني هذا فرق بينهما بحسب حقيقتهما واما بحسب الظاهر فلا بد من
ملاحظة ان الاجزاء هل هي بالنسبة الى نفس التكليف وبالنسبة الى الامور الاخر ولو كانت غايات للتكليف لان من شان
في حال التكليف العباد اما يعتبر امورا منضمة مجعولة منه من حيث الانضمام ويعلق الامر به من حيث هي منضمة او لا يعتبر
انضمام شيء بشيء بل يعلق الامر على كل واحد من الامور براسه فلو كان تعليقه الامر بالشيء من قبيل الاول فيكون كل من
الاجزاء مرتبطا بالاخر وكل واحد من الاقل والاكثر الارتباطيين ويتعلق الامر بكل واحد من الامور لكن لا لكونها مطلوبة
بانفسها بل لاعتبار الانضمام فتحقق الاجزاء بكثرة الثمرة بالنسبة الى الاجزاء بعضها لحصول الاجزاء بكثرتها بالنسبة الى غاية
التكليف بها وهي الانضمام ولو كان من قبيل الثاني فيكون المطلوبية بالنظر الى كل واحد من الامور براسها على سبيل الاستقلال

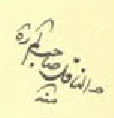
والظاهر ان الامر بين المتباينين من قبيل الثاني فح لا معنى لتقييد المثال المذبور بقيد التعبد فهذا التعبير لبيان
استثناء هذه القاعدة عن المقام مع كونه مقيدا بالنسبة الى الاصل السابق وهو فيما اذا دار الامر بين الاقل
والاكثر الارتباطيين فان ما ذكرنا جار بالنسبة الى تلك المسئلة ايضا فان قلت ان استثناء هذه القاعدة المذكورة
في التنبيه انما تم بالنظر الى وجه القدح المذكور لكن قد ذكرت وجها آخر للقدح وهو عدم كون الاستصحاب
مبدعا للحكم بل كونه حاكما ببقاء الحكم الثابت بالدليل سابقا في مقام الشك ولا تتم هذه بالنسبة الى ذلك
القدح اذ الاستصحاب في الامثلة ليس حاكما مثلا على الشغل فيهما في عرض واحد في مقام عدم الحكمية لعدم دليل
في البين على وجوب السبع في حال النجاسة حتى يستصحب الحكم الثابت به في مقام الشك قلت كم من فرق بين الامثلة
وبين ما ذكرنا في القدح لان الاستصحاب تارة حاكم بوجوب السبع واخرى باجراء احكام النجاسة في حال الشك ولا زم
الاحتياط بوجوب السبع وتلك الاحكام التي هي احكام النجاسة كانت ثابتة بالدليل سابقا فلا زم ثبوتها بالآن.
حتى يرد علينا ما قلنا في القدح ثم بعد الغض عن الكل نقول ان المورد ليس من موارد العمل بالبراءة بل من موارد
الاحتياط بتقريب ان الشك في الاقل والاكثر اما ان يكون بالنسبة الى التكليف الاصلي او بالنسبة الى التكليف المقدمي
فلو كان من قبيل الاول يكون اجراء البراءة فيما في محله واما كونه من قبيل الثاني فليس من موارد جريان البراءة بل العمل
ح بالاشتغال متحتم للتيقن بثبوت التكليف الاصلي وكون الشبهة في مقدماته وحيث ثبت التكليف بالاصل ثبت
الشغل ما لم يحصل بعد مقدماته لمبرئ الذمة فليس من موارد البراءة يقينا فيلزم الاحتياط ولعل هذا نظر من قيد بقوله
تعبدا وقد اختار بعض الفاضل المعاصرين في هذا المورد ما كان من قبيل مسئلة الولوغ ايضا البراءة وقدح
في الاستصحاب المقرر ودليله على البراءة اما اخبارها واما التعارض الادلة والتخيير بمقتضى الادلة فح وحاصل
التخيير البراءة واما في الاستصحاب الحجية الظن الاجتهادي فنقول ان لا تنقض اليقين الا باليقين مثلا تارة
يكون بمعنى لا تنقض اليقين الا باليقين بل بضعيف ما ثبت في نفس الامر واخرى يكون بمعنى لا تنقض اليقين الا
بحصول شيء مثبت للرفع النفس الامري وحيث كان الظن الاجتهادي حجة لا بد من حمل الاخبار على الثاني و
فيما نحن فيه التكلمة وافقة للسبعة لحجية الظن الاجتهادي وهو اخبار البراءة وادلة التخيير التي مفادها البراءة
وغيرها ولان البراءة لا تعطي الحكم النفس الامري كما عن مرة وادلة التخيير لا تعطي زيادة على لزوم التخيير في المقام



في المقام الذي لا مرجح في البين وفي المقام مرجح وهو الاستصحاب مضافا الى ان ادلة التخيير لا تنظر الى الواقع بل
موردها ما يكون المقام مقام الحيرة واين هذا من ذلك ثم اذا دار الامر بين المتباينين بحيث لم يكن الاتيان
باحدهما على اي تقدير لازما كما في الاقل والاكثر وكانت الشبهة حكمية مع العلم بالتكليف اجمالا بمعنى كون الشك في
المكلف به لا في اصل التكليف وهذا مراد من عبر عن العنوان بان اذا علمنا بالتكليف في الواقع اجمالا ودار الامر بين
المتباينين بان لم يكن قدر مشترك في البين للتكليف وكانت الشبهة مرادية اي حكمية وكان الجمع محصلا للامتثال قطعا
لوضوح انه بعد العلم بالتكليف المردد بين شيئين لو اتى بهما كان المكلف محصلا للامتثال قطعا وان كان الشيئان متباينين
للقطع بمطلوبية احدهما فهل الاصل في مثل الاحتياط بالجمع بينهما كما عليه البعض مثل ما لو دار الامر بين القصر
والاتمام او بين الظهر والجمعة مثلا والاصل البراءة بالتخيير في اتيان ايهما شاء وطرح الاخرى البراءة عن غيرهما
وجهان بل قولان واما احتمال القرعة او طرح الامرين والعمل بالاصل او تعيين احدهما بلا معين فبين الفساد
والفرق بين التخيير وتعيين احدهما بلا معين واضح لان الاول لا تعيين فيه بخلاف الثاني هذا مجمل ما ذكر البعض في
بيان محل النزاع ونقول في تحريره على سبيل التفصيل وتحرير العنوان بحيث لا يختلط مباحث هذه المسئلة
بغيرها ان العنوان المذكور عام شامل لاقسام وانواع متعددة منها ما يكون قدر جامع بين فردي المتباينين من جهة
الجنس لا نوعا والنوع لا فرادا مثل الظهر والجمعة فانهما تحت جنس جامع لهما هي الصلوة ومثل القصر والاتمام
فانهما ايضا كسابقهما من جامعية الصلوة المطلقة لهما ولا توهم كونهما من الاقل والاكثر لا وجه له لان القصر انما اخذ
بشرط اي بشرط ان لا ينضم معه الركعتان الاخريان والتمام اخذ بشرط شيء اي بشرط انضمام الركعتين معهما فهما متباينان
مثال آخر لو اجنب المكلف في المسجد فح يجب عليه التيمم والخروج من المسجد انه لو كان له امكان الغسل بقدر
زمان التيمم من دون وصول نجاسة بالمسجد فهل يجب عليه في تلك الحالة التيمم او الغسل فالامر دائر بين المتباينين
وكان لهما قدر جامع هو مطلق الطهارة مثال آخر لو كان المكلف مكلفا بالطهارة عن الحدث الاصغر وكان
بيده جرح يوجب الجبيرة بالماء او عدم غسل موضع الجبيرة والتيمم بغير الماء فح هل يجب عليه الجبيرة او عدم غسل
الموضع او التيمم فالامر دائر بين المتباينات مع وجود قدر جامع هو مطلق الطهارة ومنها ان لا يكون لهما
قدر جامع وقد فرض بعض الاساتيد سلمه الله لهذا القسم مثالا وهو ما لو شك في وجوب الجمعة نظرا الى

قوله ثلثة قروء بانها هل هي ثلثة اطهار او ثلث حيضات فالامر دائر بين المتباينين وهما الطهر والحيض من دون
وجود قدر جامع في البين لكن الحق كون المثال من الاقل والاكثر لانه يرجع الشك الى انه هل يجب العدة ستة و
عشرين يوما ولحظتين او يجب بتسعة وعشرين يوما ولحظتين والاقل داخل في الاكثر مثال آخر انهم ذكروا في
مسئلة الضمان بانه لو تلف مثلي كالحنطة مثلا في حال الاعواز المثل يعني عدم وجود الحنطة فالنا الفرح مكلف
باعطاء قيمتها لخبر تعلقت القيمة بذمته لو وجد المثل فهل يكون مكلفا باعطاء القيمة او المثل فامره دائر بين المتباينين
وهما المثل والقيمة وليس قدر جامع بينهما ويمكن فرض قدر جامع بينهما وهو مطلق الدين ولا تتوهمن ان ما قلنا
من وجود القدر الجامع وعدمه منافي لعنوان المسئلة حيث قلنا في العنوان ان الشك في المتباينين انما هو فيما اذا
لم يكن قدر جامع في البين لان عدم القدر الجامع انما هو بالنسبة الى التكليف وما قلنا من وجود القدر الجامع او
عدمه انما هو بالنسبة الى الفردين المشكوك فيهما ومنشأ الشبهة في المسئلة اما ان يكون بسبب تعارض الدليلين
سواء كانا نصين او غيرهما من اجماع ونحوه او بسبب اجمال الدليل كما مر هذا بيان الاقسام على وجه التفصيل
والقسم الاخير ينقسم الى اقسام ثلثة كما عرفت وقد كان في اصل العنوان بعنوان متحد والخلاف في المسئلة
بحسب ما قلنا اولا جار عليه لكن القوم لم يعنونوا كلها بعنوان عام وان كانت تلك الاقسام ظاهرة عند ملاحظة كلماتهم
وتصريحاتهم في الكتب الفقهية وعنونوا على حدته لسيد الصدر ره عنون على طرز العنوان في هذه المسئلة
وهو ما اذا كانت الشبهة لتعارض الدليلين وبعضهم عنون قسما آخر منهما في باب التعادل والتراجيح وهو ما
اذا كانت الشبهة لتعارض النصين ولم يعنونوا قسما آخر وهو ما اذا كانت الشبهة لاجمال الدليل ومقتضى
القاعدة تفكيك العنوان وتعدده بحسب الاقسام لاختلاف حكمها بحسب الادلة وربما تثبت لبعض الاقسام
شبهة دون آخر وهكذا في سائر الادلة لجعل العنوان عاما وانصباب الاقوال والخلاف عليه ليس كما ينبغي
فما عنونوه في باب التعادل والتراجيح فقول فيه بالتخيير حتى قيل لم يعرف في ذلك خلاف اصلا وعليه اكثر
قيل م — المخالفين بل من اصحابنا من الاصوليين حتى ان البراء الخونساري لما نقل عن عبارته في ح س لكن لا دلالة لها على
القائل بعض الاصحاب — ذلك بل من سائر الاقسام وقول بالجمع بالاحتياط كما عليه الاخباريون وقول بطرحهما والعمل بالاصل كما قيد و
لكن لم نجد له قائلا وما عنون السيد الصدر ره ففيه ايضا اقوال ثلثة قول بالتخيير وقول بوجوب الجمع بالاحتياط و

وقول بحرمة التخيير من حيث ملاحظة العنوان نعلم ان المعظم على التخيير واما من توهم بذهاب المش الى الاحتياط
فلعله اشتباه حصل من ملاحظة مسئلة دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين حيث ذهب اعاظم الخونساري
هناك الى الاحتياط والخونساري مع ان هناك اختيار البراءة ذهب هنا الى الاحتياط وفيه اولا منع ذهاب المش
ثمة الى الاحتياط بل كما قد عرفت هو هناك الى البراءة ايضا وثانيا بعدم المنافاة بين ذهابهم هناك الى الاحتياط
وهنا الى البراءة لما ذكرنا ان للاحتياط هناك مجالا واسعا دون ما هنا فانقدح مما ذكرنا من ملاحظة العنوان
وتفصيل المسئلة ان الاحتمالات في المسئلة خمسة وهي الجمع بالاحتياط والبراءة بالتخيير والقرعة وطرح الامرين
وتعيين احدهما بلا معين والاقوال ثلثة وهي الجمع بالاحتياط والبراءة بالتخيير وطرح الامرين وباقي الاحتمالات
بين الفساد ووجه الفساد اما اولها وهو احتمال القرعة فنقول في وجه الفساد ان للقرعة مقامين مقاما
يكون القرعة لتعيين المعين في الواقع المشتبه في الظاهر مثل القرعة لتعيين الشاة الموطوءة في الواقع المشتبهة
في الظاهر بين الشياه ومثل تعيين الولد المعين في الواقع كونه ولد الشخص من بين المشتبه في الظاهر بين جماعة
للوطي بامة ومثل تعيين العبد المعتق في الواقع المشتبه بين الرقيق لوصاية المولى باعتاق احد رقيقه وكذا
سائر الامثلة ومقام آخر يكون لتعيين عدم المعين في الواقع ايضا كما انه غير معين في الظاهر مثل ما لو كان مال
مخلوط ونحوه او قام شخصان كل منهما بينة على ان المال المطروح له فيلزم القرعة لتعيين المال لعدم العلم بانه
لايهما ومثل قول الزوج احديكن او بعد طالق فالقرعة لتعيين المطلقة في الواقع واخبار القرعة دالة على
كل واحد من المقامين وما نحن فيه من قبيل الاول لكون احد الحكمين معينا في الواقع مشتبها في الظاهر لاجمال الدليل
او لتعارض النصين او نحو ذلك فمقتضى القاعدة العمل بالاحتياط ما لم يكن دليل على القرعة فيه لاشتغال الذمة
مورد م — بالتكليف يقينا ولا تنصرف اخبار القرعة الى المقام اذ اكثرها الموضوعات الخارجية ولا دخل لها بالمقام لكون
الشبهة فيه حكمية واما بعض الاخبار الذي ينصرف اليه ويشمل مثل ما نحن فيه من القرعة لكل امر مشكل فهو ضعيف وليس
له جابر هنا مضافا الى ان المقام مما لم يذهب المش الى الاحتياط والبراءة وعدم الظفر بقول القائل
بالقرعة بل نقول ان الاجماع المنقول عن الشهيد ره نقل بعدم اجراء القرعة في الحكم مطلقا وبعد الغض عن الكل
نقول ان مورد القرعة ما يكون الاشكال في موضوع الحكم وليس في المقام اشكال لمعلومية الحكم بمقتضى ادلة



البرائة او الاحتياط فظهر فساد احتمال التخيير واما وجه فساد طرح الامرين والعمل بالاصل فلان الاول لزوم القطع
بمخالفة قول الامام بناء على طرحهما معا من القوة العاقلة الحاكمة بقبحها والثاني عدم النظير القائل والثالث انعقاد
الاجماع على عدم طرحهما نعم نقل في مسئلة الاجماع المركب نسبا الى القيل بطرح شطري الاجماع ومع النسبة
الى القيل المشعر بالتمريض يا ولو نه بعدم كون المراد الرجوع الى الاصل بل طلب الدليل الثالث والتماسه للمرجح
واما وجه فساد الاحتمال الاخير وهو التعيين بلا تعيين فواضح بل هو اوهن من الكل للزوم الترجيح من غير مرجح
هذا بيان فساد الاحتمالات الثلثة واما الاثنان الباقيان اللذان عليهما القول فالظاهر منهما عند البعض
وجوب الاحتياط بالجمع لوجوه الاول استصحاب التكليف الثابت يقينا في حال الشك بحيث لم يتغير بارتفاع
لعدم اتيان احدهما فيستصحب الثاني اصل الشغل بتقريب ان اشتغال الذمة بالتكليف يقيني فلا بد من البرائة
اليقينية وهي لا تكون الا بالجمع بالاحتياط الثالث بناء العقلاء فانه في مثل المقام على الجمع بالاحتياط لاحتمال
مطلوبية كل من الامرين الرابع دفع الضرر المحتمل لانه حيث لم يؤت ولو باحدهما يحتمل كونه مغاضبا لتركه
لاحتمال كونه مطلوبا فلا بد من الجمع دفعا لذلك الضرر الخامس اخبار الاحتياط المنجبرة هنا بذهاب الاكثر كما مر وبما
ذكر من الادلة واما بطلان مذهب من يقول بالبرائة بالتخيير فلانه يلزم المخالفة القطعية باعتبار الحكم الواقعي
ومن حيث العمل اما من حيث الاول فلانه كان متعلق الوجوب في الواقع واحدا معينا فحيث جعل المكلف كليا الا جنس
فقد خالف الحكم الواقعي قطعا ويلزم المخالفة المذكورة على التخيير سواء قلنا بالتخيير البدوي او الاستمراري واما
من حيث العمل فيلزم المخالفة المذكورة ايضا لا مطلقا بل ان قلنا بالتخيير الاستمراري اذ لو كان المكلف مخيرا في الظهر و
الجمعة مثلا واختار في جمعة الجمعة وفي اخرى الظهر خالف في العمل قطعا لاحتمال مطلوبية الكل في كل جمعة واما على
التخيير البدوي فلانه لو اختار احدهما فيتعين في حقه ابدا فلا يلزم المخالفة العملية لاحتمال كون المختار مطلوبا واما من يقول
بوجوب بعض المحتملات بالاحتياط فلا يلزم ذلك اذ الواجب في الواقع احدهما وايا ما كان فقد اتى به بل هذا الاحتياط لازم في كل
ما كان الواجب الواحد المجمل الواقعي المستلزم للجمع من الكل من باب المقدمة لحصول ذلك الواجب المجمل الواقعي والثمرة
بين القولين انما لو لم يتمكن المكلف الا من احد الفردين في تمام الوقت فعلى القول بالاحتياط لا شيء عليه فلا يجب
عليه اتيان ذلك الفرد لاحتمال كون المطلوب هو الامر المنتفي منه فان هل هو مكلف باتيان الفرد الباقي دفعة اولا

اولا فان الاصل يقتضي العدم لكون الشك في اصل التكليف ومقتضاه البرائة عند من الشك فيه وعلى القول بالبرائة فتي
بالممكن لان المكلف به باختياره وما يقتضيه وقته وحاصل الثمرة ان في المثال المفروض الاحتياط يصير الاتيان والبرائة
بالتخيير احتياطيا وانما فرض المثال بالتقييد بتمام الوقت لان المكلف لو كان متمكنا في بعض الوقت كاول الوقت مثلا ولا
لم يات بالمكلف به في حال تمكنه حتى صار غير متمكن في آخر الوقت فيستصحب التكليف وهو معاقب على ترك الجمع فلذا
قيد الفرض به وللقول بالبرائة اولا اخبار البرائة لانها مقتضاها البرائة حتى يعلم التكليف بالعلم التفصيلي والمفروض
في المقام عدم العلم التفصيلي بالنسبة الى كل واحد من الامرين فالبرائة محكمة بالنسبة الى الكل فالقاعدة عدم الجمع بل
طرحهما معا الا ان عدم جواز الطرح اجماعي فالتخيير والبرائة عن الاخر وثانيا اخبار التخيير حيث ان مقتضاها تعارض
النصين مطلقا سواء كان تعارض من الوجوب والحرمة او الوجوب وغير الحرمة وكما انها تنصرف الى ما كان الامر فيه دائرا بين
المحذورين فكذلك تشمل المقام فهي شاملة لمطلق ما تعارض فيه النصان هذا واجيب عنهما من وجوه اما عن اخبار
البرائة فاولا عدم تسليم كون الغاية فيها العلم التفصيلي لما بينا ان الغاية هي العلم بكل شيء بحسبه سواء كان اجماليا
ام تفصيليا كما هو مفاد تلك الاخبار وثانيا عدم انصرافها الى ما يستقل به العقل والمقام من ذلك وثالثا تعارضها
باخبار الاحتياط وورود اخبار الاحتياط عليها مضافا الى كونها فيما نحن فيه معاضدة بالشهرة وبما مر من الادلة
واما الجواب عن اخبار التخيير فلانها معارضة باخبار الاحتياط وهي مقدمة عليها خصوصا في المقام للمعاضدات
المذكورة وثانيا كون التخيير من الامرين مسئلة اصولية واخبار هاهنا من الاحاد وهي لا تفيد الا الظن وهو لا حجية له
في المسئلة الاصولية وثالثا منع انصرافها الى المقام فمنصبها ما كان الامر فيه دائرا بين المحذورين كما هو الظاهر ورابعا
منع الانصراف ايضا لوجه آخر لان منصبها ما لا يمكن الاحتياط كما في نفس بعض الاخبار والاحتياط في المقام ممكن قطعا
هذا ما يقال في المقام للقول بالاحتياط والقدح في القول الآخر ولكن قد مر ان ذهاب الاكثر هنا انما هو الى
البرائة فبعضهم قوى ادلة البرائة وضعف ادلة الاحتياط كما ناقش فيها اما المناقشة في استصحاب التكليف و
اصل الشغل فلان موردهما ما كان ثبوت التكليف يقينيا وشك في حصول البرائة عنه من حيث هو كان يقينيا وما
نحن فيه ليس بتكليف يقيني حتى يشك في حصول البرائة عنه ويستصحب ويتمسك باصل الشغل لان المتباينين المشكوك
فيهما بحسب الفرض اما ان يكون كلاهما موردين للتكليف او احدهما المعين عند الله المجهول عندنا او احدهما الغير المعين

من حيث هو لا بشرط صحة شرط الاطلاق بعضاً لمية من حيث هي مع قطع النظر عن قيد الاطلاق والحق الاجزاء كون
المكلف به في الواقع احدهما لا بشرط التعيين بنحو صالح للانفراد والاجتماع مع الآخر فبالبراءة عن كونه مشروطاً بشرط
من التعيين وغيره من القيود بحيث الاطلاق يتعين ما ذكرنا فالقدر المتيقن وهو احدهما غير مشكوك ابداً والتكليف
بالنسبة الى غيره غير ثابت حتى يجري الاستصحاب واصل الشغل في المقام مثل ما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر وفيه
احتمالیه انه بعد التعيين في الواقع يجب الاحتياط ولا يمكن اجراء البراءة بالنسبة اليه حتى يعين الآخر لاحتمال كون الامر بالعكس
فله تكليف يقيناً في حال الاشتغال ويستصحب التكليف الثابت في الزمان السابق ويتمسك باصل الشغل الثابت
يقيناً حتى يحصل البراءة اليقينية ومقتضاهما الاحتياط بالجمع نعم يمكن القدح فيهما بالطريق المذكور من
ثبوت التكليف في الواقع بالنسبة الى الكل مشكوك غير متيقن فلا يجري الاستصحاب ولا اصل الشغل بل يجري البراءة
عنهما ولكن لما كان طرحهما جميعاً خلاف الاجماع فلا بد من الاخذ باحدهما وهو التخيير ومن هذا ما اختاره الفاضل
القمي ره في هذه المسئلة بل قال ان الدليل قائم على عدم التكليف في الواقع لاطباق العدلية على قبح تأخير البيان
عن وقت الحاجة وما نحن فيه لم يتبين من الشارع تعيين احدهما فخال الاحتياج بالعمل به فيجب البراءة عنهما
لقبح التكليف حينئذ الا ان الاجماع في المسئلة قائم على عدم طرحهما معاً فيصير من قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين حيث
كان الاتيان بالاقل محصلاً للامتثال فههنا ايضاً اتيان احدهما محصل للامتثال وكذا قد حاول في مسئلة الشبهة المحصورة
فيما ذهب اليه من عدم وجوب الاجتناب وطرحهما من باب المقدمة العلمية اذ احدهما في الواقع حرام لاشتباهه بالآخر
فيجب تركهما من باب المقدمة بان الشك في المشتبهين راجع في ان التكليف هل هو مشروط او مطلق بمعنى ان العلم
هل هو شرط له اولا فيحكم بكونه مشروطاً كما هو ديدنه ويحكم بعدم الاجتناب لخلو التكليف بالعلم والجهل و
الفاضل المذكور هناك ايضاً قال بانا نعلم بكون الاجتناب في الواقع مشروطاً بالعلم ثم حكم بثبوت هذه
القاعدة مطردة الا في مورد خارج بالنص ونحوه من اجماع وغيره مثل ما اذا فات من المكلف صلوة مرددة
بين الصلوات الخمس فمقتضى القاعدة المذكورة وان كان البراءة عنها لعدم العلم بتعيينها الا انهم بالاجماع حكموا
باتيان ثلاثية وثنائية ورباعية والشاهد على ذلك عدم حكمهم باتيان الخمس ولو كان حكمهم بالثلاثة المذكورة
للاحتياط لكان مقتضاه الخمس لاختلافها جهراً واخفاتاً ايضاً كما تختلف ثنائية وثلاثية ورباعية واما المنا

المناقشة في بناء العقلاء فهي انه لم يعلم انه يمكن ان يكون بناء العرف على خلاف ما بنى عليه الشارع كما قرر في محله
واما في دفع الضرر المحتمل فلعدم احتمال الضرر في الواقع بعد البراءة عن كليهما واما في اخبار الاحتياط فبعد
دلالتها على وجوب الاحتياط بل غاية ما تدل هي حسنه كما مر غير مرة ونحوهم الجبار هاهنا بالشهرة في غير محله
لان الشهرة على خلافه بل على العمل بالبراءة ادعوا نفي الخلاف كما ادعوا الاجماع على البراءة في مسئلة دوران الامر
بين الاقل والاكثر الارتباطيين على ما اشرنا اليه واما الجواب عن لزوم المخالفة القطعية اعتقاداً وعملاً فنقول
انه لا يلزم المخالفة من حيث العمل لو كان التخيير بدوياً واما المخالفة من حيث الاعتقاد بالنسبة الى الحكم الفرعي غير
مضرة وما يضر انما هو الحكم المخالفة العملية لو كان التخيير استمرارياً بل نقول بعدم ضرره في تلك الصورة ايضاً و
ان كم لها من نظائر في الفقه مثل ما لو كان درهمان من واحد ودرهم من آخر الثلثة ودية عند واحد عن غيرهما
فتلف واحد من الدراهم وبقي الاثنان فيحكم بكون الواحد من الباقيين من مالك الدرهمين يقيناً وتنصيف الآخر
بينه وبين مالك الدرهم الواحد فلو اشترى احد هذا الدرهم المنصف منهما خالف العمل يقيناً اذ الدرهم في الواقع
من احدهما لا ان نصفه من احدهما ونصفه الآخر من الآخر ومثل ما لو كانت العين بيد الاثنين وتداعيا عليها فيحكم
في الشرع بالتنصيف فلو اشترى احد منهما ذلك المال خالف العمل قطعاً بل المخالفة الاعتقادية ايضاً لها نظائر
مثل اختلافهم في الاجماع المركب على جواز التخيير من الاخذ باحدهما او طرحهما والتخيير يوجب المخالفة بحسب
الاعتقاد قطعاً وهكذا المخالفة العملية والاعتقادية امثلة كثيرة مثل ما لو وجدا منيا في الثوب المشترك بينهما
واراد احدهما الاقتداء بالآخر واقتدى فيحكم بصحة صلوته والحال انه مخالفة للعمل قطعاً لانه اما هو محدث او
الامام وايهما كان محدثاً يوجب بطلان صلوته قطعاً ومثل ما لو اختلف المتبايعان في الثمن فيحكم الحاكم بالتحالف
ثم رجوع الثمن الى المشتري والمبيع الى البايع فيوجب المخالفة القطعية اذ النقل والانتقال تحققا قطعاً فالحكم
برد الثمن والمثمن مخالف للواقع قطعاً وكذا الكلام لو اختلفا في المبيع ومثل ما لو توضأ احد بمايع فاشتبه بانه
هل هو ماء او بول فيحكم بطهارة بدنه من كونه محدثاً والحال انه لو كان بدنه طاهراً لا بد من كون المايع ماء فلا بد
من الحكم بصحة وضوئه وعدم كونه محدثاً ولو حكم بكونه محدثاً لا بد من الحكم بنجاسة بدنه فخالف الواقع قطعاً الى
غير ذلك من الامثلة مما لا تعد ولا تحصى ثم اعلم ان في بعض تلك الامثلة توجب المخالفة القطعية بحسب العلم

ان قيل بالمخالفة القطعية بحسب النظر ممنوع وان قلنا بالتخيير الاستمراري وان قيل بحسب الواقع فلا يضر م

الكلام في جواز المخالفة القطعية وبيان الامثلة

التفصيلي وهو فيما اذا علم بان كلا التفصيلين من احدهما وكذا في مثال اختلاف المتبايعين في ان الحكم بالتحالف
ورد الثمن والمثمن الى المشتري والبايع مخالف للقطع الاجمالي وترتب الاثر على ذلك الرد مخالف للعلم التفصيلي
الناشي عن ذلك العلم الاجمالي وهكذا في بعض الامثلة ومثل تعارض استصحابي المزيل والمزال حيث جمع الاصحاب
القسمين فيهما والحال ان الجمع مخالف للاجماع قطعا واما القدح في اخبار البراءة فهو في محل المنع بل البراءة في محلها
ومقتضى اخبار البراءة تخيير المكلف الا انه كما بينا يجب الاتيان باحدهما ولا نم ورود اخبار الاحتياط عليها لكونها
معاضدة بالشهرة كما عرفت من ان الشهرة على الخلاف في ورود اخبار البراءة على الاحتياط وكذا سائر الايرادات
من عدم الانصراف الى المعلوم بالاجمال والى ما يستقل به العقل كلاهما في محل المنع كما مر جوابهما في طي بعض الابحاث
والقدح في اخبار التخيير بمعارضتها باخبار الاحتياط وورودها عليها فنقول بالعكس لتعاضد المقام
بالشهرة واما كونها ظنية والمسئلة اصولية فلا نمنع ظنيتها بالنسبة الى المقام لان فيه اجماعا حدسيا
على البراءة بالتخيير كما اشرنا من الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وثانيا انا لو قلنا بحجية الظن في المسئلة الاصولية
ايضا كما عليه البعض فنحن على نور هذا ومع ذلك كله لا يبعد ان يرجح الاحتياط في المسئلة لضعف ما قيل
في ورود ادلة البراءة على ادلة الاحتياط اما ما قيل في الرد على الاستصحاب وقاعدة الشغل فيه ان الحكم بالبراءة
وبان الواجب مشروط بالعلم كما ذكر القائل انما يكون في مقام لم يكن دليل لفظي في البين واما لو كان دليل لفظي
في البين فلا بد من الحكم بكون الواجب مطلقا غير مشروط بالعلم وما نحن فيه من هذا القبيل لان اطلاق الخطاب
يقتضي ذلك ولا بد الى اثبات ان المقام مشروط بالعلم بينا من ذلك بحث آخر اذ يستفاد من كلام هذا القائل
ان العلم شرط للتكليف وهذا القول سخيف جدا للزوم كون الخطابات الشرعية متوجهة بالعالمين بالتكليف و
الحال ان الجاهل ايضا مخاطب به بلا شبهة الا ان الفرق بين العالم والجاهل وجوب الاطاعة بالنسبة الى الاول وعدم
وجوبها بالنسبة الى الثاني فالعلم شرط لتنجز التكليف لا لنفسه بل القول بذلك يستلزم شيئا لا يقول المصوبة
ايضا لانهم قائلون باختلاف الحكم من حيث اختلاف اراء المجتهدين ولا يرضون كون علم المجتهد شرطا لحدوث التكليف
ولازم مقالة هذا القائل كون علم المقلد ايضا شرطا لحدوثه بالنسبة اليه اذا عرفت هذا عرفت ان قاعدة
الشغل هاهنا في محله نعم يمكن رد الاستصحاب بالطريق الذي مر منا مرارا من انه ليس من شأنه ابقاء الحكم

الثابت بالدليل في مقام الشك ومن هذا علم ايضا فساد القدح في رفع احتمال الضرر كما لا يخفى واما ما قيل
في مقام الترفع من ان لنا الدليل على كون التكليف مشروطا بالعلم وهو قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة ففيه الاجماع على
اولا ان المراد بمقالته هذه اما قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة بالفعل او قبحه عن وقت الحاجة بالبيان
فان كان الاول فلا نم قبحه لو كان المقام مما يمكن الامتثال به وان كان الاول فنمنع وان سلمنا القبح في هذا
القسم الا ان المقام من قبيل الاول لتحقق البيان وامكان الامتثال بالجمع نعم لو لم يمكن الامتثال بالفعل
من دون البيان فسلمنا القبح الا ان المقام ليس كذلك والشاهد على ما قلنا تعليلهم بلزوم التكليف بالمحال لو كان
التاخير جائزا فلو امكن الاتيان بكليهما لا يستلزم التكليف بالمحال كما لا يخفى واورد عليه بعض اساتيدي بان التكليف
بالمحال لو كان التاخير جائزا لا ينبعث من عدم القدرة على الفعل بل من عدم امكان المقصود من التكليف وهو وقوع
الامتثال بما يريد كما ان ذلك هو لزوم التكليف بما لا يطاق في مقام القطع لعدم الوجوب مع ان اصل الفعل بالذات
ممكن وفيه ان ما ذكره في صورة القطع بعدم الوجوب مسلم لان الالزام بخلاف المعتقد تكليف بما لا يطاق
قطعا لكن مع احتمال الوجوب لا القطع كما في المقام يمكن الامتثال كما لا يخفى ومن هنا يظهر سر ما قدمه في مقام
الاستدلال على البراءة عند الشك في التكليف بانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها من تقريب الاستدلال بان العقلاء
لا يحتمل عندهم الوجوب وثانيا ان كلامهم في هذه القاعدة انما يكون بالنسبة الى المخاطب الذي يكون المقصود بالخطاب
افهامه وهو المشافه واما من لم يكن مقصودا من الخطاب من حيث الافهام وان كان مقصودا منه من حيث العمل بمضمونه
فهو خارج عن تحت تلك القاعدة وما نحن فيه من قبيل الثاني لان الكلام هنا انما هو بالنسبة الى الغائبين وصرح
بذلك السيد عميد الدين وثالثا ان الكلام هاهنا انما هو في الشبهة المرادية الحكمية والمتمسك بالقاعدة المزبورة
قد تعدى عن المقام الى الشبهة المصداقية ايضا كما عرفت من تمثيله بمثل لزوم قضاء الفائتة ثلثة ولزوم الصلوة
الى اربع جهات عند اشتباه القبلة وصرح ايضا بذلك في مسئلة جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب حيث استدل
بعموم الخطابات بالنسبة الى الغائبين بتعلق التكليف بهم وان كانوا في الواقع غير مكلفين بالنظر الى فقد
الشرط بالنسبة اليهم وهذا لفظه وكفاك شاهدا ملاحظة عموم التكاليف للغائبين ببقاء الشرط الحاصل الى وقت الاداء
فكلامه هذا صريح في ان مجرى القاعدة المزبورة اعم مما يكون الشبهة فيه مرادية لان الغائب في التكليف غير شاك في

مراد الآمر الا انه بالنسبة الى كونه باقياً حال كونه جامعاً لشرائط التكليف بالنسبة اليه من عدم حدوث الحيض في
الاثناء مثلاً وعدم وصول الموت وانقضاء اجله مثلاً وشك او ظن واشتبه في المذكورات مصداقية
وايضاً امثلة في المقام صحيح في ذلك مضافاً الى تصريحهم بالشمول وقيل ان مجرى تلك القاعدة انما هو فيما يكون
بيانه من شأن الشارع وهذا لا يتحقق الا في الشبهة المرادية لا في الموضوعات الخارجية ليس من شأن الشارع بيانها
بل قد يتعذر لعدم تناهيها فلا تشمل القاعدة المذكورة لهما وسيجيء تمام الكلام فيها مفصلاً ان شاء الله تعالى
واما ما استشهد القائل المذكور به تأييداً لكلامه من ان التكليف في مثل تلك الامثلة ليس تكليفاً بالواقع
لو كان كذلك يلزم القضاء باتيان الصلوات لمن لو ختلوف الفائتة جهراً واخفاتاً ويلزم الصلوات الى كل
جزء من الجهات لاحتمال الاختلاف في الجهات الاربع القبلة ففيه اما عن قضاء الفائتة فلان رعاية الجهر والاخفات
انما هي لازمة لو كانت رعاية قصدهما لازمة في حال الجهل ايضاً لكنها ليست كذلك فرعايتهما بانفسهما ليست بلازمة
اذ لا باس بالغاء الرعاية المذكورة في حال الجهل تفضلاً من الشارع والدال على الالغاء حال الجهل النص المدعى عليه
فالواقع مطلوب بلا ان يتفاوت بحسب الكيفية بالنسبة الى حال العلم والجهل جهراً واخفاتاً وقصد التعيين وعدمه
على انه يمكن القول بعدم لزوم قصد التعيين بحسب الاجتهاد كما عليه البعض فنقول ان مقتضى القاعدة في المقام
الاحتياط وهو لا يتأتى الا باتيان ثلث صلوات نعم يمكن ان يكون التعيين واجباً اذا كان المقام من المقامات | حتياط باش
المشتركة مثلاً اذا اريد اتيان صلوة ظهر او عصر في وقت يكون مشتركاً بينهما فانه ح يلزم قصد التعيين لا محالة
لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح واما في المقامات المخصوصة الغير المشتركة فلا لانه في الواقع محبوب بحسبه واما
عن الصلوة باربع جهات فنقول ان الصلوة المجهولة وهي الصلوة الى القبلة مطلوبة الا ان الشارع جعل لها
بدلاً مجزياً لها وهو الصلوة الى اربع جهات في حال الجهل بالقبلة تمييز القبلة ويرادها مثلاً بدل لها وفي حكمها
واما الجواب عن القدح في لزوم المخالفة القطعية اعتقاداً وعملاً حيث قدح بانه لو كان المراد بالمخالفة قطعاً
المخالفة بالنسبة الى الظاهر فلا نسلم لعدم المخالفة القطعية بالنسبة الى الظاهر قطعاً ولو كان بالنسبة الى الواقع فلا
يضر كما ان نظايرها ليست بعزيزة ومثل بالامثلة المذكورة فنقول ان تحقيق الحق في الجواب عنه يقتضي رسم
مقامين الاول في بيان ان المخالفة القطعية ولو بالنسبة الى الواقع هل هي جايزة اولا الثاني في بيان انه على فرض

فرض عدم الجواز هل تكون علة عدم الجواز من القواعد اللفظية القابلة للتخصيص لتكون الامثلة المذكورة
مخصصة اولا بل من القواعد العقلية الغير القابلة له فبعد معرفة ذينك المقامين يعرف حال الامثلة المذكورة
والجواب عن القادح فنقول في المقام الاول انه لا يجوز المخالفة القطعية قطعاً وبيانه يحتاج الى بيان | في بيان ان العلم هل هو حجة بنفسه اولا
حجية العلم في الشرعيات بانها هل هي بجعل الشارع اثباتاً ونفياً كسائر الامارات الشرعية اولا بل هي بنفسه
لا يقبل الجعل نظير وجوب الاطاعة في الاوامر الشرعية فانه منجعل بنفسه بحكم العقل من دون احتياج الى جعل جاعل
كما قرر في محله من ان كلاً من الاطاعة وحرمة العصيان بالنسبة الى الاوامر والنواهي انما هو من الاحكام العقلية | وجوب
التابعة للاوامر والنواهي من دون تعلق لهما بجعل من الشارع ولا ريب وتفصيل المقام ان الحجية اطلاقين تارة يطلق
الحجية ويراد منها كون الشيء وسطاً للاحتجاج به لاثبات وصف الاكبر لموضوع الاصغر وهذا القسم في الاحكام
الشرعية كثيرة مثل حكم الشارع بحجية اليد فمعناها ان الاحكام المجعولة من الشارع للملك ثابتة لما تحت اليد
بواسطة اليد فيقال في ترتيب قياسها هذا مما هو تحت اليد وكل ما هو كذلك فيجري عليه احكام الملك فهذا
مما يجري عليه احكام الملك فاليد هنا واسطة لاثبات وصف الاكبر وهو احكام الملك لذات الاصغر
ومثل حكم الشارع بحجية البينة فمعناها انها واسطة لاثبات احكام متعلق البينة في مورده فيقال في
ترتيب قياسها هذا مثلاً مما قامت البينة على طهارته وكل ما كان كذلك فيجري عليه احكام متعلقها وهو الطهارة
فهذا مما يجري عليه احكام الطهارة فمعنى حجية اليد والبينة مثلاً هو كونهما واسطتين لثبوت الاحكام التي
هي اوصاف للاكبر في قياسهما للذات الاصغر فيه واخرى تطلق ويراد منها اثبات الحكم الشرعي لموضوع شرعي او
خارجي بلا واسطة شيء في الثبوت فمعنى الحجية في تلك الصورة هو كون مخالفتها حراماً مثلاً اذا قلنا العالم
حادث فانه وان كان اثبات الحدوث للعالم محتاجاً الى واسطة هي التغير لكن العلم بالتغير ليس واسطة بل مجرد
كون نفس التغير واسطة يكفي لاثبات الحدوث له ولا احتياج للاثبات الى العلم به ايضاً لان حكم الواسطة ثابت
للتغير والعلم مرآة له في الوجدان لا مدخلية للعلم من حيث الواسطة فحجيتها تطلق في مثل تلك الصورة
على شيء يراد منها عدم كون ذلك الشيء واسطة في الثبوت وان كان واسطة في الاثبات وحجية العلم من قبيل
القسم الثاني فانه بنفسه حجة ومرآة لانكشاف الاشياء والاحكام لا انه مثبت لها حتى يكون واسطة في الثبوت فلو

الشارع مثلا الخمر نجس فيكفي في نجاستها العلم بكونها خمرا ولا حاجة الى قول آخر بان يقول الخمر المعلوم الخمرية
نجس نعم يمكن جعل العلم ايضا واسطة لثبوت حكم آخر مثل ما لو قال الخمر المعلوم الخمرية نجس فالعلم ح واسطة
في ثبوت النجاسة للخمر مثل ما قال بعض الفقهاء ان نجاسة البول من هذا القبيل وحكم بان البول المعلوم البولية
نجس مستندا الى قوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر حيث علقت القذارة على العلم بها فالعلم على هذا مأخوذ
في موضوع الحكم لا انه مرآة له وجملة الكلام ان العلم تارة يكون مرآة وطريقا الى الحكم فلا يكون واسطة في الثبوت
لان الحكم ح ثابت لمتعلقه من دون احتياج بثبوته له اولا واخرى يكون مأخوذا في الموضوع فيكون واسطة لكون
الحكم ح ثابتا لنفسه لا لمتعلقه حتى يكون مرآة له لكنه فرق بين وساطة العلم ووساطة غيره مثل اليد والبينة
فان الاول مع كونه واسطة ليس مجعولا من الشارع بل منجعل بنفسه وليس طريقيته بجعل الشارع بخلاف
الثاني حيث ان طريقيته بجعله والحاصل ان طريقية الشيء ايضا تارة تكون بجعل الشارع واخرى بنفسه لعدم قابليته
للجعل وطريقية العلم من الثاني وعدم كونه مجعولا لذا لا يلزم التسلسل بل التناقض كما لو حكم في الموضوع الذي
يكون العلم طريقا لاثبات الحكم له بشيء ثم حكم بخلافه كما هو الشأن في المجعولات في كونها تابعة للجعل
فلو قال الشارع البول نجس والحال ان البول معلوم والعلم طريق لاثبات حكم النجاسة لجزئيات ذلك
الموضوع ثم قال بعد ذلك ان بعض البول ليس بنجس لو علم بعلم آخر يلزم التناقض وبعبارة اوضح نقول
ان الطريق اما مجعول كالامارات الشرعية الظنية مثل حجية خبر الواحد وغيره واما انه غير مجعول كالعلم
وما كان مجعولا واسطة في ثبوت الحكم كما عرفت واما اذا لم يكن مجعولا كطريقية العلم فلا يكون حدا وسطا
في ثبوت الحكم بل هو لمجرد المرآتية وقد لا يكون العلم ايضا طريقا كما اذا اخذ في الموضوع كما مثلنا في استدلال
بعض الفقهاء حيث قال هذا معلوم البولية وكلما هو كذلك فحكمه كذا فهذا حكمه كذا حيث جعل الحكم على موضوع
اخذ العلم فيه ثم اعلم في بيان الفرق بين طريقية العلم وطريقية الامارة انه لا بد من بيان امر وهو انه
من البديهيات كفاية القضية الكلية في ثبوت حكمها للجزئيات موضوعها مثلا لو قيل كل متغير حادث فنفس
تلك القضية كافية في ثبوت حكم الحدوث لكل جزئيات المتغير ولا اشكال فيه وانما الاشكال في دخول
شيء خارج تحت تلك الكلية وعلمه هل هو من جزئيات موضوعها فثبوت الجزئية واندراج ذلك الشيء تحتها

تحتها تارة يثبت بالعلم بحيث يثبت به ولا يلزم اعتباره ايضا فيه بحكم موضوع القضية الكلية بل مجرد ثبوت الجزئية
يكفي في اجراء الحكم عليه ولذلك نرى في القياسات التي منتجة بالشكل الاول كفاية نفس القضية الكلية في ثبوت
حكمها للجزئيات بمجرد صدق حكم القضية على جزئياتها بما يكفي في ثبوت حكم موضوعها عليها ولا يعتبر العلم بصدق
العنوان ايضا عليها فالعلم ههنا انما هو لمجرد المرآتية فعلم من ذلك ان طريقية العلم بهذا الطريق ليست بجعل
العلم بل هو بنفسه منجعل كما عرفت من عدم اعتباره في الحد الاوسط وتارة اخرى لا يثبت بالعلم فح لا يمكن اثبات
حكم القضية على جزئياتها بنفس تلك القضية لعدم العلم بجزئية الشيء لها فلا بد من دليل آخر لاثبات جزئية الشيء
لتلك القضية وثبوت حكمها عليه بحيث كان دخول الجزء تحت القضية بدليل غير العلم لا بد من اعتبار ذلك
الدليل ايضا في ذلك والا لا يمكن اجراء حكم القضية عليه وذلك مثل قيام البينة على دخول الشيء تحت عنوان
الطهارة واجراء احكامها عليه وهذا الدليل لا بد من مجعوليته اذ هو غير العلم وغيره ليس منجعلا فمجعوليته اليه
من الشارع ومثل البينة وغيرها فعلم بذلك الفرق بين الطريقين بان الطريق المجعول هو الذي واسطة لثبوت
حكم القضية الكلية للجزئي ونفس القضية ليست كافية في الثبوت والطريق الغير المجعول ما كان نفس القضية كافية
في ثبوت حكمها لجزئياتها وايضا علم ان معنى الطريقية كلية هو اثبات اندراج جزئية الشيء تحت حكم كلي فيقال
الطريق الشيء يثبت موضوع الحكم به وقد عرفت ايضا ان العلم كما قد يكون طريقا كذلك قد لا يكون وبعبارة اخرى
ان الحكم ان كان لنفس العلم كما اذا اخذ في الموضوع يكون واسطة في الثبوت واما اذا كان لمتعلقه فالواسطة
هي ذلك المتعلق لا نفسه فعلم بعد تلك البيانات فساد قول من قال بعدم حجية قطع القطاع وجواز مخالفته
لانه لا يخلو اما ان يكون مراده ان القطاع في حال قطعه كالشاك والجاهل فلا يعتني به فيحكم بحكم الشاك والجاهل
ففساده بديهي لما مر ولان الدليل الوارد في الشاك والجاهل لا يشمله او يكون مراده ردع القطاع عن اعتقاده
ووجوب ازالته ففيه ان هذا لا يختص بقطع القطاع فانا لو علمنا بان قطع القاطع ايضا وان كان غير قطاع مخالف
للواقع يجب علينا ردعه لو كان متعلقا بالاحكام الشرعية كما ان لذلك اخبارا بلزوم الردع ومن هذا غيبة الامام
لردع الناس اذا ارادوا زيادة او نقيصة في الدين وكذا يجب الردع في الموضوعات الخارجية لو كان متعلقا بحفظ
المال وحفظ الدم وحفظ الفروج مما هو من حقوق الناس اما بالنظر الى حقوق الناس ايضا فلا يجب الردع بل

من باب

الروايات مختلفة وان كان من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فايضا لا اختصاص لقطع القطاع كما قلنا
ولا يكون مراده انه لم يكن مجزيا فضيلة ان كان المراد عدم الاجزاء لو كان مخالفا للواقع فلا يتفاوت بالنسبة
الى القطاع وغيره واما لو كان مطابقا له فلا ثمرة لذلك لكنه بالنسبة الى كون العلم طريقا واما بالنسبة الى كونه
جزءا للموضوع فينصرف الى القطع المتعارف لا الى قطع القطاع ولا يمكن التفكيك بالنسبة الى ظن الظان
لان كليهما مجعولان سواء كان طريقا او جزءا للموضوع فلا ينصرف الظن الى كثير الظن بل خاص بالظن المتعارف
فقد تحقق من كل ذلك عدم جواز المخالفة القطعية التفصيلية وان كان ناشئا عن الاجمالي كما في بعض الامثلة
وعلم بعد البيانات المذكورة للمقام الاول حال المقام الثاني من ان القاعدة المذكورة غير قابلة للتخصيص
لكونها من القواعد العقلية فلا بد عن اخراج الامثلة المذكورة عن تحت تلك القاعدة باي نحو يمكن وهي
باحد من الوجوه الثلثة الاول ان يقال ان العلم الاجمالي في تلك الامثلة بالنسبة الى طرفي الشبهة الذي
بهما يصير مفصلا ماخوذ في موضوع الحكم لا انه طريق له مثلا نقول في مثال الاقتداء حيث يعلم ببطلان
صلوة الامام او المقتدي اجمالا وينشأ منه العلم ببطلان صلوة المقتدي تفصيلا ان موضوع الحكم بان
هو البطلان هو الحدث المعلوم بالتفصيل لا الحدث الواقعي الذي معلوم اجمالا والعلم مرآة وطريق له
فحينئذ لم يتحقق موضوع الحكم وهو الحدث المعلوم بالتفصيل كما ينبغي فلم يتحقق مخالفة اصلا وكذلك الكلام في
مثال تنصيف درهمين فان موضوع حرمة اعطاء المال عن الغير للغير هو المال المعلوم انه للغير لا المال الواقعي
الذي يكون العلم طريقا له لكن بالنسبة الى مسئلة التخالف لا يمكن الاخراج بهذا النحو اذ مخالفة رد المبيع الى
البايع والثمن الى المشتري معلومة تفصيلا لان العلم التفصيلي الذي هو موضوع للحكم ههنا حاصل اذ
الموضوع هو رد المبيع الى البايع ورد الثمن الى المشتري والعلم بهما تفصيلي الثاني ان يقال ان الامثلة
المذكورة انما تكون من قبيل نفوذ الحكم النافذ في حق احد ظاهرا في حق غيره واقعا نحو ان الحكم الظاهري
الذي هو نافذ في حق شخص بحسب الظاهر نافذ في حق غيره بحسب الواقع مثلا لو اخذ احد ملكا عن شخص بالبينة
الشرعية او الاقرار وحكم الحاكم بملكيته للآخذ فح وان كان الملك ملكا للآخذ بحسب الظاهر الا انه يحتمل كونه
بحسب الواقع ملكا للغير والحال ان ذلك الملك الظاهري الذي ملك للآخذ عنده ظاهرا ملك له عند غيره

غيره واقعا ويترتب الغير بحسب الواقع اثار الملكية عليه والامثلة المذكورة ايضا من هذا القبيل فان في مثل
تنصيف الدرهم وان كان يعلم الآخذين بنصفه بملكية ما لك النصف بحسب الظاهر الا ان من اشترى منهما يعلم بملكية
كل نصف عن كل منهما بحسب الواقع ويترتب عليه آثاره الواقعية من جواز البيع والشراء وغيرهما وكذلك الكلام في
مسئلة القدوة فان المقتدي يعلم واقعا صحة صلوة الامام في حقه وان كانت بالنسبة الى الامام نفسه صحيحة
بحسب الظاهر ولا منافات كما هو المقتضى بان صلوة الامام لو كانت باطلة بحسب الواقع هي صحيحة بالنسبة الى المقتدي
وان كان الامام كالفرادى والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان المقتدي في الاول يعلم صحة صلوته وصحة صلوة
الامام كليهما بحسب الواقع وان لم يحتمل ذلك بحسب الظاهر الثالث ان في كل مقام يمكن التخلص والخروج عن لزوم
ارتكاب المخالفة القطعية نخرج وفي هذا الوجه فنتخلص منه والا فنحكم بعدم كون حكما شرعيا في الواقع فمثل مسئلة
التخالف يمكن التخلص عنها بان يقال انه لا يعلم صحة صلوة نفسه المبيع الى البايع والثمن الى المشتري تقاص شرعي فحيث
تخالفا ولم يرد احدهما الى الآخر فان لتقاص حكم شرعي فتامل ومثل مسئلة تنصيف الدرهمين نقول بحكم
شرعي وتبديل قهري فان الدرهم الثالث الذي بين نصف بنصف درهم صاحب الدرهم وكذا
ففي كل مقام يمكن التخلص يتخلص والا فنحكم بعدم صحة الحكم والفرق بين هذا الوجه والوجهين
الاولين هو كونهما ضابطين كليين وهذا الاخير كلية لا ربط بما ذكرنا عدم جواز المخالفة القطعية بالنسبة
الى العلم التفصيلي ولو نشأ من علم اجمالي ثم انه هل يجوز المخالفة القطعية بالنسبة الى العلم الاجمالي
اولا وامثلة تلك الصورة ايضا كثيرة في جملة من ابواب الفقه والاصول مثل التوضي بالمايعين المشتبهين بين كونه
بولا او ماء حيث حكموا بكون المتوضي محدثا وبدنه طاهرا والحال ان المحدثية ملازمة لنجاسة البدن وبالعكس فالحكم
المذكور مخالفة للعلم الاجمالي قطعا ومثل اعطاء الحاكم كل نصف من الدرهم بكل واحد من المدعيين فان مخالفة
للعلم الاجمالي قطعا ومثل حكم الشك بل ربما ادعى عليه الاجماع لزوم الاجتناب عن الشبهة المحصورة للزوم ارتكاب
المخالفة القطعية ومع ذلك حكموا بصحة الوضوء بالماء الملاقي لاحد المشتبه الذي يجب الاجتناب عنه مثل
الثوب المشتبه بين نجس او ثوب الغير متيقنة نجاسة احدهما فذهب بعضهم بعد اختلافهم بان الملاقي للشبهة

هل حكمه حكم الشبهة يجب الاجتناب عنهما اولا الى عدم كون حكمه حكمهما وحكموا بصحة الوضوء بالماء الملاقي لاحد
المشتبه لعدم كون حكم الملاقي في حكم الملاقى وبطلان الصلوة مع هذا الثوب الملاقي للمشتبه للزوم الاجتناب
عنها والحال انهما متلازمان فالتفكيك بينهما يوجب المخالفة القطعية للعلم الاجمالي ومثل الكلام في الاخير
المشتبه حيث فرقوا بين موارده باعتبار الاحكام الشرعية المترتبة على ذلك المورد وبين الاحكام العادية
والشرعية المترتبة عليه بواسطتهما مع ان بينهما تلازما ومن امثلة عدم ترتب الحكم الشرعي للغير المتفرع هو انه
لو حدث حدث وشك في كونه اكبر او اصغر فيستصحب جواز المحرمات على المحدث بالحدث الاكبر مثل جواز اللبث
في المساجد ومع ذلك حكموا بجنابته ولزوم الغسل والوضوء عليه مع انهما متلازمان لكن بمجرد عدم كون
الجنابة متفرعة على جواز اللبث لم يحكم بعدم وجوب الغسل عليه وهنا ايضا مخالفة قطعية للعلم الاجمالي و
مثلها لو شك في جنابته وطهارته فحكموا بجواز اللبث في المسجد ووجوب الغسل نظرا الى براءة الذمة مع كونهما
متلازمين ومثل الكلام في ذلك في التكليف في مسألة اصل البراءة فيما اذا دار الامر بين كون الشيء واجبا او
مباحا فحكموا بالاستحباب الظاهري والحال انه في الواقع اما واجب او مباح فالحكم بالاستحباب مخالف للعلم الاجمالي
قطعا وكذا اذا دار الامر بين كون الشيء حراما او مباحا فحكم بالكراهة الظاهرية والكلام فيه كالكلام في سابقه
ومثل النزاع في الزوجية حيث حكموا بترتب الاحكام الزوجية بالنسبة الى المقر وبعدمه بالنسبة الى المنكر
والحال ان الزوجية علقة بينهما لا يمكن التفكيك بينهما ومثل الاقرار بالنسب فحكموا بترتب احكام النسب على
المقر وبعدمه بالنسبة الى المنكر ومثل الكلام في مسألة الاقرار حيث حكموا بانه لو اقر احد بعين لاحد ثم اقر
لآخر فالعين للمقر له الاول ويلزم المقر القيمة للمقر له الثاني مع ان متعلق الاقرارين عين واحدة والحكم باعطاء
القيمة للمقر له الثاني مخالفة للعلم الاجمالي قطعا ومثل الكلام في باب الحدود بانه لو قام شاهدان على
سرقة توجب القطع والضمان معا ولو قام عليها اربع شهادات فحكموا بالضمان وعدم القطع والحال ان
الحكمين مترتبان عليها فكيف يحكم بهما لو قام اربع وباحدهما لو قام اثنان ومثل الكلام في مسألة خرق الاجماع
المركب والقول بالفصل ومثل ما نحن فيه وهو ما اذا دار الامر بين المتباينين في الشبهة الوجوبية ومثل مسألة

مسألة الخنثى المشكل حيث حكموا في بعض المقامات بارتفاع الاحكام الثابتة للرجل عنها كالجهاد ونحوه و
ارتفاع الاحكام الثابتة للمرأة ايضا عنها كاحكام الحيض ونحوها وبعدم ارتفاع احكامهما عنها في جملة اخرى من
المقامات مثل وجوب الغسل عليها واطئة او موطوءة ومن هذا ما يقال اذا اوقب الذكر على الخنثى وهو على الانثى
وجب الغسل على الخنثى دون الذكر والانثى وكل يجب عليهما الاتقاء عن الذكر والانثى ومثل ما حكم به صاحب الحدائق
بعدم الاجتناب عن الشبهة المحصورة لو كان المشتبهان من نوعين كما اذا دار الامر بين كون هذا الماء نجسا او تلك المرأة
اجنبية وبلزوم الاجتناب لو كانا من نوع واحد كالشبهة الواقعة بين المائين احدهما نجس مشتبه الى غير ذلك من الامثلة
الكثيرة المذكورة في ابواب الفقه والاصول بما لا تعد ولا تحصى فنقول في المقام لا بد من تحقيق ان هل ضابطة
مميزة في البين لجواز المخالفة القطعية في العلم الاجمالي او لا وقال الشيخ ره في الفصول في مواضع ثلثة منه موارد من
الاول في مسألة الاجماع المركب الثاني في مسألة عدم القول بالفصل الثالث في الاستصحاب الا ان تحصيل تلك
الضابطة الكلية بملاحظة جميع تلك المقامات الثلثة فقال في مسألة خرق الاجماع المركب بانه لا يجوز الخرق مستدلا
بانه حيث انعقد الاجماع في موضوع على قولين فالرجوع الى قول ثالث لا يجوز لانه طرح للحق اليقيني وهو قول الامام
واخذ للباطل اليقيني وهو قول غيره ... قال وينبغي ان يستثنى من ذلك ما اذا ادى دليل الاحتياط الى
قول ثالث كما اذا دار الامر بين الوجوب والاباحة او بين الحرمة والاباحة فيحكم في الاول بالاستحباب وفي الثاني بالكراهة
لادلة الاحتياط فصار الضابط هو عدم الاخذ بالقول الثالث الا اذا ادى دليل الاحتياط عليه كالمورد الذي ذكر
وقال في مسألة القول بالفصل ايضا انه لا يجوز مستدلا بان عدم الجواز انما يكون لقيام دليل شرعي مثل اجماع و
نحوه فلا يجوز مخالفته او لقيام الدليل على احد طرفي المسألة دليلا مفاده الواقع فلا يجوز ايضا مخالفته لانه حيث
قام الدليل بالنسبة الى بعض الافراد كان حجة من جهة افادة الواقع فلا معنى للفصل بينه وبين ساير الافراد للازمة
التزاما بان حكم ساير الافراد حكم هذا المورد الذي دل الدليل عليه بمقتضى الظن المعتبر وبسلم كون قول الامام فلا يجوز
الاخذ بالقول الثالث وللدليل ظاهرا ولازم ... على احد الشطرين من غير ان يقوم دليل على عدم جواز الخرق كما
في الاول وان يقوم دليل يكون مفاده الواقع على احد الشطرين يجوز الفصل كما في مسألة ملاقات الماء الطاهر

الثوب المشتبه حيث حكم بطهارته لاستصحاب الطهارة مع انه اذا كان الثوب الملاقي نجسا في الواقع اما طاهر او نجسا
فكك الملاقي له واذا حكم بنجاسة الثوب مع لزوم الاجتناب عنه فلازم ذلك في الماء ايضا فالفصل يوجب الفصل في
في الواقع الا انه لما لم يدل دليل على عدم جواز الفصل ولا على احد الشطرين وكان الحكم بالطهارة لاستصحابها الذي
هو دليل فقاهي ظاهري وبالنجاسة للدليل الفقاهي الظاهري آخر فيجوز التفكيك والفصل ومثل هذا مسئلة ضمان
السارق ومسئلة حد الحد والغلو المكلف والشك في تقدمهما وتاخرهما ومسئلة الاقرار بالنسب ومسئلة
الاقرار بالزوجية ومسئلة الخنثى ونحوها نعم لو قام الدليل بحيث افاد الواقع لا التفكيك لا يجوز لاستلزام
كون ذلك قول الامام كما اشرنا اليه فحاصله ان القول بالفصل لو كان لدليل ظاهري فلا باس وان كان مخالفا
للعلم الاجمالي قطعا اذ التفكيك بين الاحكام الشرعية الظاهرية غير عزيز وقال في الاستصحاب ما هو تفصيل تلك
الكلية وهو جواز القول بالفصل اذا كان مفاد الدليل الظاهري فقال هناك اذا كان في مورد استصحابان
بحيث ينقطع بارتفاع المستصحب في احدهما يقينا مثل مسئلة الانائين المشتبهين فح اما ان يكون المستصحب فيهما حكما
واحدا او حكمين مختلفين فان كان من قبيل الاول مثل المستصحب في الانائين المشتبهين فان الطهارة وهي واحدة
وان كانت حكما لموضوعات متعددة فلا يجري الاستصحابان وان كان من قبيل الثاني فيعمل بالاستصحابين كما لو قطع اما
بنجاسة الماء القليل او بنجاسة البئر على القول بتبعية النزح فالمستصحب هو طهارة الماء القليل وعدم وجوب
النزح فيحكم بالاستصحابين والحال انه مخالف للعلم الاجمالي قطعا ثم اعلم ان الموضوع من المستصحب فيهما الحكم اما
من نوع واحد كما عرفت مثال نجاسة الماء القليل والبئر فان الموضوع فيهما الماء وكل المياه من نوع واحد ومن انواع
متعددة كما انه لو علم احد بانه اما طلق زوجته او باع امته فيصير الموضوعان ح مختلفين ولهما حكم واحد مثل حلية
الاستمتاع وحكم مختلف مثل جواز بيع الامة ووجوب القسم بالنسبة الى الزوجة فمقتضى تفصيل هذا القائل
عدم جواز حلية الاستمتاع بالنسبة اليهما لكونهما حكما واحدا وجواز استصحاب حكميهما المختلفين مثل استصحاب جواز
بيع الامة ووجوب القسم بالنسبة الى الزوجة وكذا في مسئلة الخنثى فانه يستصحب عدم وجوب الجهاد وعدم وجوب
احكام الحيض بالنسبة اليها لانهما حكمان مختلفان ولا يستصحب جواز النظر لا على الرجل ولا على المرأة لكون

لكونه حكما واحدا ولا دليل على هذا التفصيل مفاد الاخبار اما في عدم جواز الاستصحاب بالنسبة الى حكم واحد فلان
في مثل مسئلة الانائين وان لم يكن النقض بالنسبة الى كل واحد منهما على حدة معلوما لكن يكون مقتضى الاخبار عدم
النقض ما لم يكن معلوما الا انه في الواقع ايضا نقض معلوم بالاجمال مردد بينهما فبواسطة ذلك النقض المردد
يلغى الاستصحابان لصيرورتهما متعارضين فيكون من باب العام المخصص بالمجمل فيلغى عن الحجية ويبقى ادلة الاحتياط
سليمة عن المعارض فيجب الاجتناب واما دليله بالنسبة الى جريانه فيما اذا كان الحكمان مختلفين فهو ايضا الاخبار
بيان ذلك ان النقض وان كان في الواقع معلوما بالاجمال الا ان مورد اخبار الاستصحاب هو ما كان الاستصحاب
بالنسبة الى حكم واحد لا المتعدد وكذا الكلام فيما اذا كان الحكم واحدا ولكن كان العلم الاجمالي بين شخصين
كما في واجدي المني في الثوب المشترك لان المتبادر من الاخبار كون المعتبر في الاستصحاب ملاحظة المكلف حال
نفسه فتم هذا حاصل ما افاده الشيخ المذكور ره وقد فصل هنا بعض مشايخنا المعاصرين تفصيلا وحاصله
ان الاجمال في المعلوم بالاجمال اما انه في متعلق الحكم مع تعين نفس الحكم مثل الاجمال في وجوب الظهر والجمعة مع
تعين نفس الحكم وهو وجوب احدهما يقينا واما انه في نفس الحكم مع تعين متعلقه مثل ما اذا دار الامر بين الوجوب
والحرمة حيث ان اصل الحكم وهو الوجوب او الحرمة غير معين الا ان متعلقه وهو الدم المشكوك فيه معين بنفسه
واما انه في كليهما اي في كل من الحكم ومتعلقه مثل الاجمال في الزوجة المشتبهة جواز وطيها لمجتهد لو حلف انه (وجوب)
يطأ احداهما ان وحلف بعدم وطي الاخرى واشتبهتا على التقادير الثلثة الاجمال اما في نفس الخطابات
الصادرة من الشارع لتكون الشبهة حكمية واما في جزئيات موضوع الخطاب الى في مصداق متعلقه لتكون
مصداقية فهذه اقسام ستة الاول ما كان الاجمال في متعلق الحكم مع تعين نفس الحكم مع كون الشبهة حكمية مثل
الاجمال في وجوب الظهر او الجمعة الثاني هذه الصورة الا ان الشبهة في المصداق مثل اشتباه جهة القبلة و
الثالث ما كان الاجمال في نفس الحكم دون المتعلق مع كون الشبهة حكمية مثل الاجمال في وجوب قراءة السورة
الاخرى بعد قراءة العزيمة او حرمتها والرابع هذه الصورة الا ان الشبهة في مصداق الحكم مثل الاجمال في وجوب
وطي الزوجة المشتبهة كما مثلنا والخامس ما كان الاجمال في الحكم ومتعلقه كليهما مع كون الشبهة حكمية مثل ما لو علم
موضوعان كليان واشتبه حكمهما والسادس هذه الصورة الا ان الشبهة في مصداق الحكم والمتعلق مثل ما لو حلف



على وطي احدى زوجاته وعلى ترك وطي الاخرى وهي الثالثة واشتبهت الثالثة بهما ثم على تقدير كون الشبهة مصداقية على تقاديرها الثلثة اما ان يكون الاجمال في المكلف به او في المكلف امثلة الاولى ما مضى واما اذا كان الاجمال في المكلف فهو في هذه الصورة اما ان يكون طرفا الشبهة احتمالين في مخاطب واحد مثل مسئلة الخنثى حيث كان طرفا الشبهة فيها وهما الذكورية والانوثية احتمالين في مكلف واحد هو الخنثى واحتمالين في مخاطبين كمسئلة واجدي المني في الثوب المشترك حيث كان طرفا الشبهة فيهما وهما الجنابة والطهارة احتمالين بالنسبة الى مكلفين ثم قال المفصل المذكور ما حاصله ان المخالفة القطعية الاجمالية في تلك الاقسام اما انها مخالفة في الالتزام دون العمل او في العمل او فيهما ومعنى المخالفة في العمل واضح لانها عبارة عن صدور عمل من المكلف يقطع بمخالفته للواقع مثل ترك الظهر والجمعة مثلا واما معنى المخالفة في الالتزام هو التزام المكلف بشيء يقطع بمخالفته للواقع مع قطع النظر عن صدوره منه اي المخالفة الاعتقادية مثل ما لو التزم في مرءة مشتبه وجوب وطيها وحرمته بالحلف بالاباحة والحال ان في الواقع اما حرام او واجب فالالتزام فيها بالاباحة مخالفة قطعية بحسب الواقع ويمكنه عدم مخالفته في العمل فقال انه يجوز المخالفة القطعية الالتزامية سواء كانت الشبهة حكمية ام موضوعية اما الجواز في الموضوعية فلان الاصول بالنسبة الى الموضوعات الخارجية مخرجة لمجاريها عن تحت موضوع الخطابات والاحكام الكلية الواقعية كما ان الادلة الاجتهادية تخرج مواردها عن موضوع البراءة فالاخذ به في موضوع خارجي ان كان مخالفا للواقع عند نفسه لخروجه بحسب الاصل عن تحت موضوع الحكم الواقعي وتوضيحه ان الاصول كيف تكون مخرجة لمجاريها الموضوعية عن تحت الاحكام الواقعية انه مثلا لو شك في تعلق الحلف بالوطي وعدم تعلقه به فمقتضى الاصل عدم التعلق وحيث كان مقتضى الاصل العدمي اي عدم تعلق الحلف به فيخرج عن تحت موضوع الحلف واما الجواز في الشبهة الحكمية فلان الدليل المذكور بالنسبة الى الشبهة الموضوعية وان لم يكن جاريا فيها لعدم الشبهة في الموضوع لكونه معلوما وحيث كانت الشبهة في نفس الحكم فالاصل بالنسبة اليه بيانية بحسب الواقع فلا يجري فيها الا ان لنا ان نقول انه لا دليل على حرمة المخالفة القطعية ههنا لان المترتب على العلم الاجمالي بالحكم بحسب الواقع ليس الا وجوب الاطاعة وحرمة العصيان وهما انما يكونان في مقام العمل لا الالتزام والسر فيه ان المقصد من الاحكام الشرعية الفرعية ليس الا العمل فلا يجوز مخالفتها بالنسبة اليه ولا يكون المقصد منها الاعتقاد والالتزام بها من غير عمل كما هو المقصود

في الاحكام الاعتقادية فلا يضر المخالفة بالنسبة الى الالتزام بل نقول لو علم الحكم تفصيلا وخالفه التزاما ومع ذلك فعله على وجه الوجوب الملتزم به لا يعاقب عليه لحصول المقصد نعم لو كان قصد الوجوب شرطا لصحة العمل فلا يجوز المخالفة الالتزامية لصيرورته مخالفة في العمل ثم اورد على الشيخ صاحب الفصول ره بعد كلام له ما حاصله ان ظاهر جميع العلماء في مسئلة خرق الاجماع المركب عدم جواز المخالفة القطعية مطلقا الالتزامية والعملية وتمسكوا على تلك المسئلة بعدم جواز القول بالفصل للزوم طرح الواقع ايضا ثم قال ان جملة من اهل العصر جوزوا العمل بالاصلين المتنافيين بحسب الواقع في تلك المسئلة وقد يرى بعضهم العمل بالاصلين المتنافيين في الاحكام نعم بهما في الموضوعات ومراده من هذا البعض الشيخ المذكور كما ذكرنا عنه ما مثل مثل التوضي بالمايع المشتبه حيث حكموا بكون المتوضي به محدثا مع حكمهم بطهارة بدنه عملا بالاصلين المتنافيين بحسب الواقع وهما اصالتا الطهارة والنجاسة فحكم بجواز المخالفة القطعية في الاحكام كجوازها في الموضوعات فاورد عليه هذا الشيخ المفصل بانه قياس الاحكام بالموضوعات مع الفارق لان الاصل في الموضوعات كما بينا مخرج لمجاريه عن تحت كلية بخلاف الاصل في الاحكام نعم يمكن المنع في الاحكام كما قلنا من عدم الدليل على عدم جواز المخالفة القطعية التزاما في الاحكام ويمكن حمل اطلاق كلام العلماء حيث قالوا في مسئلة خرق الاجماع المركب بعدم جواز الخرق للزوم طرح قول الامام على عدم الجواز من حيث العمل لا مطلقا اذ الظاهر منهم انهم حيث ينصرف الى العمل فيجوز المخالفة في الالتزام والشاهد على ذلك قولهم في بحث الاجماع في مسئلة اذا اختلفت الامة على قولين ان القول منحصر في ما ذهب اليه الشيخ ره من التخيير وفي طرحهما والرجوع الى الاصل فكل من القولين مخالفة التزامية بحسب الواقع قطعا اما المخالفة في الرجوع الى الاصل فواضح واما المخالفة في التخيير فلان التخيير ههنا هو التخيير الواقعي كما هو مذهب القائل به وهو الشيخ لا كالتخيير العملي باحدى الامارتين في التخيير المذكور هنا مخالفة قطعية بالنسبة الى الواقع مخالفة التزامية فان قلت انهم نقلوا في مسئلة دوران الامر بين الوجوب والحرمة قولا بالتخيير والاخذ بجانب الحرمة وهذا ينافي عدم جواز المخالفة القطعية الالتزامية لان التزام المكلف بكل منهما التزام بالحكم الواقعي اما في الاخذ بالحرمة فواضح وجهه واما في الاخذ بالتخيير فلانه تخيير بين الاخذ باحدى الامارتين لتحصيل قول الشارع قلت هنا مقامان مقام استعلام المكلف طريق الاطاعة ان ارادها بانه ماذا ومقام استعلام الالتزام بالحكم المعلوم بالاجمال بانه هل يجب اولا والو

بين المقامين ان الاطاعة انما هي اتيان الفعل او تركه لداعي امر الشارع او نهيه لحصول الامتثال بهما والالتزام بالمعلوم
بالاجمال ليس الا التزام الحكم امر ان يعمل بحسبه لحصول الامتثال والاطاعة اوله وحيث كان الشيء معلوما
بالاجمال لو لم يلزم المكلف التخيير بالنسبة اليه او الاخذ بجانب الحرمة لم يمكنه الاطاعة وله حصول طريقها لتحصيل
الامتثال والكلام في مسئلة دوران الامر بين الوجوب والحرمة انما هو في بيان طريق الاطاعة لا وجوب الالتزام
ولذا حكموا بالتخيير او الاخذ بجانب الحرمة والا لم يمكن للمكلف تحصيل طريق الامتثال والاطاعة هذا حاصل
كلام المفصل هنا وخلاصته تجويزه المخالفة القطعية اجمالا وتفصيلا من حيث الالتزام ثم فصل تفصيلا
آخر بالنسبة الى المخالفة القطعية من حيث العمل فقال ما حاصله ان المخالفة بالنسبة اليه اما مخالفة بالنسبة
الى الخطاب التفصيلي او بالنسبة الى الخطاب الاجمالي المردد بين خطابين والمقصود من المخالفة بالنسبة الى الخطاب
التفصيلي هو ان يكون الخطاب معلوما مفصلا وكانت الشبهة اما في مصداق هذا الخطاب او في المراد
منه اما ما كانت الشبهة في مصداقه فكالشبهة المحصورة حيث كان خطاب اجتنب عن النجس معلوما تفصيلا
دون معلومية مصداقه واما ما كانت الشبهة في المراد من الخطاب فمثل الخطاب بوجوب الصلوة في الجمعة حيث
كان نفس الخطاب معلوما الا ان الشبهة في المراد منه بانها هل هي الظهر او الجمعة واما المقصود من المخالفة بالنسبة
الى الخطاب الاجمالي المردد بين خطابين فهو كون الخطاب مرددا بين خطابين غير معلومين بالتفصيل وفي هذا ايضا
اما ان يكون الشبهة في نفس الخطاب الحكم او في مصداقه اما اذا كانت حكمية فهي كما اذا تيقن بخطاب متوجه
مردد بين كون ادع عند رؤية الهلال او صل على النبي صلى الله عليه وآله عند ذكره واما اذا كانت موضوعية فهي كما اذا
تيقن بالخطاب ايضا وتوجهه حال كونه مرددا بين كون الخمر حراما او النظر الى الاجنبي فقال بعدم جواز المخالفة
من حيث العمل بالنسبة الى الخطاب التفصيلي لانه لو حيث تركت صلوة الظهر والجمعة وارتكبت الشبهة المحصورة
مع كون الخطاب بعدم جوازهما مفصلا فيقال عرفا بعصيان التارك والمرتكب وعدم اطاعته فان قلت
انه حيث حكمت سابقا في جواز المخالفة الالتزامية باخراج الاصل الموضوع المشتبه تحت موضوع الحكم فحكم
به ههنا ايضا اذا كانت الشبهة موضوعية لان الاصل كما انه هناك يخرج لمجراه كذلك ههنا ايضا يخرج فاصالة
الطهارة بالنسبة الى الانائين المشتبهين مخرجتان لموضوع المشتبه تحت موضوع الحكم الذي هو وجوب الاجتناب

الاجتناب عن النجس قلت انا وان سلمنا جريان اصالة الطهارة بالنسبة الى كل واحد من الانائين المشتبهين قلت بخروج ظاهرهما
فخرجهما تحت موضوع الحكم الا انه لا يمكن اجراء الاصل بالنسبة الى النجس المردد بينهما المعين واقعا غير المعين ظاهرا لبقاء
خطاب اجتنب عن النجاسة الواقعية على حاله مفصلا بالنسبة اليه فلا يمكن مخالفته فاصالة الطهارة بالنسبة الى كل
واحد منهما بحسب النظر معارضة بوجوب الاجتناب عن النجس الواقعي المعلوم بالاجمال فتسقط عن درجة الاعتبار ولا
تخرج الموضوع تحت الحكم الكلي نظير كلام الشيخ في الفصول في مسئلة الاستصحاب كما اشرنا اليه ومن هذا علم ان النجاسة
المعلومة بالاجمال بحالها فيجب الاجتناب عن كل منهما من باب المقدمة العلمية وفيه اولا ان هذا الكلام بعينه جار في
المخالفة الالتزامية لتعارض اصالتي العدم في مثل اشتباه المرأة المنذور وطيها بالمنذور عدم وطيها مع العلم بتعلق
النذر بالحلف بالوطي وبعدمه اجمالا وثانيا انا لا نم اخراج الاصل الموضوع المشتبه تحت موضوع الحكم بل غايته
ما يفيد الاصل عدم اجراء الاحكام الثابتة لموضوع الحكم على الموضوع المشتبه كما مر سابقا في اوائل الكلام في اصل
المثبت فلا نم جواز المخالفة القطعية لا عملا ولا التزاما فبهذا الدليل لا يمكن القول بجوازها التزاما في الشبهات
الموضوعية ايضا نعم يمكن القول به بدليل من لجوازها في الحكمية وهو عدم الدليل على عدم الجواز التزاما بل
بالنسبة الى الخطاب التفصيلي ثم ذكر المفصل المذكور في الخطاب المردد بين خطابين وجوها الاول جواز المخالفة
عملا بالنسبة اليه لعدم تعلق الخطاب بالمردد مثل الدعاء والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله حتى يكون الواجب مرددا بل متعلق
الامر هو الشيء المخصوص اما الدعاء او الصلوة فيما خطاب الخطاب بالنسبة الى كل واحد من المتعلقين المشكوك
التعلق يكون شكا في التكليف ومقتضى الاصل البراءة ولذا قال صاحب الحدائق بعدم وجوب الاجتناب عن
الشبهة الموضوعية لو كان المشتبهان من جنسين مثل لو دار الشبهة بين كون المرأة اجنبية وكون المائع خمرا لكان مندرجا
الفرق بين هذا المقام والمقام السابق وهو ان كان الخطاب هنا مفصلا حيث انه حكم هناك بعدم الجواز وههنا بالجواز
ان الخطاب هناك مفصل والترديد انما هو في الموضوع وحيث كان الخطاب معلوما مفصلا لا يجوز مخالفته و
ههنا ليس الخطاب معلوما بالتفصيل بل مرددا ومخالفة الامر المردد ليست مخالفة قطعية بحسب الواقع وحاصله
ان المعصية والاطاعة انما هما بالنسبة الى الخطابات التفصيلية لا الاجمالية وفيه ان هذا الفرق ليس بفارق اي
ليس بجوز الا هنا وعدمه هناك فان المخالفة بالنسبة الى العلم الاجمالي كالمخالفة بالنسبة الى العلم التفصيلي فانهما

من جهة مخالفتهما للواقع في عرض واحد فلا فرق بين كون الخطاب مرددا بين شيئين او كان متعلقه مرددا بين شيئين
وكون حصول المعصية والاطاعة بالنسبة الى الخطابات التفصيلية دون الاجمالية في محل المنع كما لا يخفى لان وجه
الثمرة ان حكم المخالفة هنا لحكمها سابقا فكما لا تجوز بالنسبة الى الخطابات التفصيلية كذلك لا تجوز بالنسبة الى الخطابات
المرددة وذلك لان الخطاب الواقعي يتعلق لا محالة باحدهما المعين واقعا الا انه غير معين بحسب النظر واصل البراءة
وان امكن اجراؤه بالنسبة الى كل منهما لكنه معارض بالعلم الاجمالي بالتكليف لليقين بتوجه الخطاب بحسب الواقع
الى المكلف غاية ما هنا ان تعلقه بحسب النظر بكل منهما مجمل مردد وهذا القدر من الاجمال لا يوجب طرح الكل
والعمل بمقتضى البراءة فلا يجوز المخالفة لليقين بكون احدهما موردا للتكليف ونظير ذلك ما اذا كانت الشبهة
موضوعية وكان المشتبهان من جنسين الثالث من الوجوه التفصيل بين الشبهة الموضوعية وبين الحكمية فالجواز في
الاولى وعدمه في الثانية ووجه الجواز في الاولى ما مر من اخراج الاصل الموضوع المشتبه تحت الحكم ووجه
العدم في الثانية عدمه وقد ظهر فساد هذا الوجه وضعفه الرابع التفصيل بين كون الخطابين متحدا بالنوع
وبين كونهما مختلفين فيحكم بعدم الجواز في الاول والجواز في الثاني ومعنى كون الخطابين متحدا هو كونهما امرين او نهيين
اي يكون متعلقهما واجبين او حرامين مثل الخطاب المردد بين الصلوة على النبي والدعاء عند رؤية الهلال ومثل
ذلك لو كان خطاب مرددا بين نهيين بان يكون متعلقه حرامين ومعنى كونهما مختلفين ان يكون احدهما امرا والاخر
نهيا كما اذا كانت الشبهة ذات جهتين وجوبية وتحريمية لكون متعلق الخطاب واجبا او حراما ثم الدليل
على عدم الجواز في الاول ان الخطابات المتعددة اذا كانت متحدة بالنوع تكون بمنزلة خطاب واحد مثلا قول
الآمر افعل كذا او كذا وكذا الى آخر فذلك بمنزلة قوله افعل هذه الامور وكذلك قوله لا تفعل كذا وكذا وكذا
فانه بمنزلة قوله لا تفعل هذه الامور فلا يجوز المخالفة بالنسبة الى الكل وان جمع الخطابات مجتمعة بصورة خطاب
واحد او منفردة بصورة خطابات متعددة ولذا ترى ان المولى لو قال لعبده افعل هذه الامور ولم يفعل
احدها يذمونه العقلاء ويعاقب عليه وكذلك لو قال لا تفعل وفعل فالامر فيه ايضا من هذا القبيل فان
المكلف لو ترك احد المرددين والحال ان الخطاب من سنخ واحد خالف الواقع قطعا لليقين بكون ذلك الخطاب
تحت الخطابات المتعددة المتحدة بالنوع لا نزاع المتيقن عنده في مثل الخطاب المردد بين كونه [illegible] عند رؤية

رؤية الهلال او صلى على النبي ص بدخوله تحت الاوامر الشرعية المتوجهة اليه فلا يجوز مخالفته واما لو كانا من سنخين فلا
يلزم ذلك لعدم كونهما كالخطاب الواحد فيجوز المخالفة وهذا الوجه يرجع الى المختار عند الشيخ صاحب الفصول
كما زعمه في بحث الاستصحاب اذ قال بالتفصيل بين اتحاد الحكم واختلافه وسواء كان في صورة الاتحاد الخطاب ايضا
واحدا كما في الاناءين ام متعددا كما لو شك في طلاق زوجته او بيع امته فكلامه مردد مثل كلام المفصل في الخطاب التفصيلي
والتفصيل في الخطاب الاجمالي المردد وقد يرد دليلا على ذلك حيث قال ان مفاد الاخبار مثل خبر لا تنقض مثلا
النقض باليقين اجمالا او تفصيلا وعدم نقضه بالشك لكن بالنسبة الى الحكم الواحد فيختص مثل الاناءين المشتبهين فان
الحكم فيهما من حيث المفاد ينقض حكم الطهارة بمجرد العلم بنجاسة احدهما اجمالا واما بالنسبة الى الحكم المختلف بالنوع
فلا لانه من حيث كان الشك في الحكمية مثل العلم بوجوب نزح البئر والاجتناب عن الاناء ليس في البين علم بالنسبة
الى كل منهما بخصوصه لا اجمالا ولا تفصيلا وهذا الوجه منه من حيث التقرير والدليل احسن من الوجه الرابع المذكور
من المفصل اذ بهذا التقرير لا يعارض الاصل بشيء بخلافه في ذاك فان الاصل بالنسبة الى الكل هناك معارض بالعلم
الاجمالي بالتكليف ثم لا يبعد الرجوع الى الوجدان فانه لو كان المتبادر من الاخبار ما ذكره في الفصول فالحق
ما ذهب اليه وان لم يكن المتبادر منها ذلك فالحق ما ذهب اليه المفصل واما الوجهان الاخران المذكوران من تفصيل
فقد عرفت ضعفهما والمختار عندنا وهو عدم جواز المخالفة العملية لا بالنسبة الى الخطاب التفصيلي ولا الاجمالي
ولكن في كلامهم حيث قالوا بجواز المخالفة الالتزامية وعدم جواز المخالفة العملية منفردا بل هذا مما يعبر بكلام الاكابر
مثل ما قال الشيخ الطائفة قده في بحث اذا اختلفت الامة على القولين كاختلافهم في وجوب الظهر والجمعة بان الحكم
التخيير تمسكا بقاعدة اللطف اذ لو لم يكن التخيير لكان على الامام ع ردع احدى الطائفتين فان قلت ان الحكم بالتخيير
تناقض لان كلا من الطائفتين يحكم بالوجوب العيني وهذا مناقض للوجوب التخييري ولازمه كون الطائفتين
كلتيهما على الباطل قلت ان هذا التناقض والتنافي ليس من حيث العمل بل هو من حيث الاعتقاد والالتزام ولا باس
بالمخالفة الالتزامية لو لم يلزم المخالفة العملية لان المقصود من تعلق الاحكام بالمكلفين ليس الا عملهم بمقتضاها
ومثل ما قال المجوزون باجتماع الامر والنهي في مبحثه بان متعلق الاحكام هو الطبايع الكلية لان المتبادر من
المادة ليس الا الطبيعة ولا تزيد الهيئة عليها الا طلب تلك الطبيعة فعلا او تركا فالمتبادر من الامر طلب فعل الطبيعة

الكلية مثل الصلوة ومن النهي طلب ترك الطبيعة الكلية مثل الغصب واجتماع فرد من تلك الطبيعة وفرد من
تلك بسوء اختيار المكلف لا يوجب كون المتعلق هو الفرد لان التقرير المذكور خلاف ظاهر اللفظ جنوح مجازية
والاصل في الاستعمال الحقيقة وهو كون المتعلق الطبيعة فمتعلق الاحكام هو الطبايع الكلية ومنهم المانعون
فقال بعضهم بعدم الجواز مستدلين بانا وان سلمنا كون المتعلق هو الطبيعة الا ان في المقام قرينة عقلية على
عدم ارادة الطبيعة بل المراد من اللفظ هو الفرد وذلك لعدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج والخروج عن
الظاهر بالقرينة غير مضر فالمتعلق هو الفردان من طبيعتين ولا معنى لاجتماعهما وقال آخرون بعدم الجواز ايضا
مستدلين بان لا يضر الاحكام خلاف الظاهر اللفظ ولو من دون قرينة عقلية او لفظية صارفة عن الظاهر لو لم توجب
الايقاع في خلاف المقصود وارادة الفرد من الاوامر والنواهي ولو من دون قرينة من هذا القبيل لان المقصود
من الاحكام العمل هنا وان لم يقم القرينة على ارادة الفرد الا انه حيث لم يمكن الاتيان الا بالفرد من الطبيعة
فلا يقع المكلف في المخالفة العملية بحيث لم يوجب الايقاع في المخالفة العملية فلا يضر غاية ما في الباب
الايقاع في المخالفة الالتزامية الاعتقادية بان اراد الآمر من اللفظ خلاف ظاهره فعلم من قولهم في بعض الكتب
تاييد للقول المفصل المذكور اذا عرفت ما تلونا عليك من كلمات القوم عرفت عدم جواز المخالفة العملية
بالنسبة الى العلم التفصيلي للبرهان العقلي من المخالفة للعلم الاجمالي فالحق ان لا دليل لعدم جوازها الا ما نحن فيه
بجعل هنا حتى انما يكون الحكم الشارع من جهة ارفاقه على العباد فما نرى من عدم جوازها في بعض المقامات لشمول
الاطلاقات عليه وعدم دلالة الاصول على اخراجه تحت الاطلاقات ثم الامثلة المذكورة للمخالفة
الاجمالية بعضها مخالفة التزامية وبعضها مخالفة عملية اما الاول فلما بينا واما الثاني فاذا كان نص
خاص بجوازه او بعدم جوازه فهو المتبع ولكن لو لم يكن في البين نص خاص فلا بد من انطباقه للقاعدتين
المذكورتين من صاحب الفصول والشيخ المفصل ثم نتكلم فيما كنا فيه من جواز ادلة البراءة في المسئلة
فنقول اولا ان ما ظهر من بعض الاساتيد حيث اطلق القول بجواز المخالفة الاعتقادية والعملية وليس في محله
لما عرفت من التفصيل بمقتضى القاعدة بين الاعتقادية والعملية وقد عرفت ان ذهب الى البراءة والتخيير للقاعدة
المذكورة بل لورود اخبار التخيير في خصوص المقام وانعقاد الاجماع على البراءة والتخيير ثم على القول بعدم

بعدم جواز المخالفة القطعية هل يجب الموافقة القطعية او لا الحق نعم لان ادلة المذكورة في عدم جواز المخالفة
لان اذا كان المقام مما لا يجري فيه الاصول فان الادلة الواقعية تدل على تنجز الواقع ويجب متابعتها وعدم جواز
مخالفتها الا ان يخرج بالدليل من نص او اجماع فمقتضى القاعدة عدم جواز المخالفة ووجوب الموافقة الا ما خرج
بالدليل ولا دليل هنا الا الاحتياط في المسئلة لعدم دليل خاص فيها على البراءة والتخيير وما يتخيل فيها للبراءة ضعيف
جدا اما ضعف اخبار البراءة فظاهر لكلا الاتيان في المقام على الخلاف لما عرفت من تحقق الغاية وهي العلم الاجمالي و
القول بان الغاية هي العلم التفصيلي في محل المنع كما عرفت آنفا بان الغاية اعم نظرا الى المتبادر منه من الاخبار و
اما ضعف اخبار التخيير فلعدم كونها قطعية ولا تتم حجية الظن في المسائل الاصولية ومن ذلك المقام ان مقتضى القول
بعدم جواز المخالفة القطعية هو الاحتياط لاستلزام القول بوجوب الموافقة كما ان مقتضى القول بجواز المخالفة
كما عليه بعض الاساتيد هو البراءة والتخيير لاستلزام القول بعدم وجوب الموافقة الا ان في ذلك الاستاد مع الاطلاق
جواز المخالفة لم يحكم بعدم وجوب الموافقة وذهب الى البراءة للدليل الخاص كالاجماع واخبار التخيير وقد عرفت
فساده ومحصل المقام ان مقتضى نفس الادلة الواقعية تنجز التكليف وعدم مانعية الجهل مطلقا الا انه ثبت عدم تنجز التكليف
في صورة مانعية الجهل الصرف بالعقل والنقل كما انه ثبت تنجزه في صورة العلم التفصيلي وانما النزاع في صورة العلم
الاجمالي والجهل الاجمالي نحن ان قلنا بشمول اخبار البراءة لتلك الصورة كشمولها لصورة العلم التفصيلي فلا تنجز
للتكليف ولا يجب الموافقة القطعية ويجوز المخالفة الا ان يدل دليل خاص على خلافه اي على المخالفة او الموافقة
والا فلا اي يكون التكليف منجزا بالنسبة الى الواقع ولا فرق في كل ما ذكر بين حصول الشبهة من تعارض الدليلين
كما في بعض صور المسئلة ومن اجمال الدليل كما في البعض الآخر ثم اعلم ان ههنا امورا ثلثة لا بد من التنبيه الى
الاول في بيان الثمرة وقد عرفتها مفصلة وقد عرفت ايضا وجه اختصاصه بتمام الوجوه الى التقييد ولكن يمكن ان
يقال ان الثمرة المذكورة وهي سقوط التكليف على القول بالاحتياط عند عدم تمكن المكلف اتيان الجميع وعدم
السقوط على القول بالتخيير لو لم يمكنه اتيان احدهما باطلاقها غير تام وذلك لامكان ان يقال بعدم السقوط
على الاحتياط ايضا كما قال بعض الاساتيد متمسكا بان كلا منهما واجب مستقل في ظاهر الشرع لا ان احدهما واجب

مقدّمي صرف حتى يسقط التكليف بسقوط التمكن من احدهما وكونهما واجبين مستقلين هو المستفاد من ادلة وجوبهما
مثل اخبار الاستصحاب والاحتياط فان مفاد الكل وجوبهما على سبيل الاستقلال وحيث كان كل لا يسقط التكليف
بسقوط التمكن من احدهما لكون الآخر ايضا مستقلا في الوجوب فلا بد للمكلف من اتيان كل منهما اما مجتمعا او
منفردا ثم قال سلمنا انه يمكن فرض الثمرة في مقام تكثر المحتملات للشبهة بحيث لا يمكن تحصيل اليقين بالفراغ
باتيان الكل ويمكن مع العسر والحرج فان في مثل هذا المقام الذي يتعذر تحصيل اليقين بالفراغ او يتعسر يكون
المكلف بمنزلة الجاهل في اصل التكليف لان التكليف بالكل متعذر او متعسر وبالبعض ما معينا فليس من لمن
لوجود الشبهة او غير المعين فلا يحصل اليقين بالفراغ باتيانه يقينا فيتم تقريب ان للاحتياط طرحا ان يقال
بالسقوط لعدم امكان الجمع او تعسره وللقائل بالتخيير عليه لعدم كون التخيير حكما واقعيا بل هو حكم ظاهري
فبظاهر الشرع يأتي بكل فرد فيخير هذا وفي جملة كلماته نظر اما اولا فلان ما ذكر في رد الثمرة المذكورة مشترك
الورود على الثمرة التي ذكرها ايضا لعدم تعقل الفرق بين الصورتين لان كلا من المشتبهين فيما فرض ايضا واجب
مستقل بناء على تقريره لا مقدمي صرف حتى يعقل الفرق واما ثانيا فلان ما ذكره ايضا في مقام الرد مخدوش لان دلالة
الاخبار على وجوب كل من المشتبهين مستقلا مما ليس في محله لمنع كون المقام من مجاري الاحتياط لان مجراه
ما اذا كان الشك في المكلف به وفي المقام انما يكون الشك في التكليف لانه بسقوط التمكن من احدهما يمكن ان
يكون غير المتمكن هو الواجب الواقعي فيصير الشك في التكليف بالنسبة الى الواحد المتمكن وكذلك المقام ليس من
مجاري الاستصحاب لما عرفت ان الاستصحاب غير مبدع ومشرع للحكم بل شأنه ابقاء الحكم الثابت بالدليل سابقا الى
زمان الشك مضافا الى ان ذلك لو تم انما هو بناء على تمامية اخبار الاحتياط اي في دلالتها على وجوب الاحتياط
وقد عرفت ضعفها وهنا اشكال ناش عن القاعدة المذكورة في الثمرة من سقوط التكليف بناء على الاحتياط
عند عدم التمكن من اتيان احدهما لان مقتضاها سقوط التكليف في الصورة المذكورة من دون فرق في صورة
دوران الامر بين المتباينين بين كون الشبهة حكمية كما نحن فيه وبين كونها مصداقية كالصلوة الى اربع جهات
عند اشتباه القبلة والحكم بالسقوط مناقض لفتاوى الفقهاء في طي مباحث الفقه كثيرا حيث حكموا بعدم السقوط

السقوط كثيرا مثل ما قالوا في وجوب الصلوة الى الجهات الثلث عند اشتباه القبلة وعدم التمكن بالاربعة بل الى
كل جهة يمكنه ولو واحدة عند التعذر الى الجهات الاخر والحال ان مقتضى القاعدة المذكورة السقوط مطلقا عند
عدم التمكن الى البعض ولو واحدة منها وكذلك تقتضي عدم وجوب الاجتناب عما بقي من الشبهة المحصورة لو ارتفع
احد المشتبهين او المشتبهات المحصورة لاحتمال كون النجس الواقعي هو ما لا يمكن الاجتناب عنه لارتفاعه بل هذه
مسئلة سيالة في اكثر مباحث الفقه فحكموا بعدم السقوط متمسكين بالقواعد الاخر مثل قاعدة الميسور لا يسقط
بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وغيرها فالقاعدتان متناقضتان
وحكمهم بهما حكم بالمتناقضين وقد يدفع ببيان من الفاضل القمي ره بان عدم السقوط في مثل تلك المقامات
ليس من باب الاحتياط بل انما هو من باب ورود نص خاص ولو كان من باب الاحتياط يلزم في مثل الصلوة الى
القبلة عند اشتباهها وجوبها الى جهات متعددة غير محصاة وكذا في نظائره مثل قضاء الفوائت وغيره وفيه
ما لا يخفى ويمكن الدفع بان ذلك ليس من باب انقطاع النظر عن الواقع بل انما هو بجعل الشارع ذلك نائبا مناب
الواقع فليس الواقع ساقطا ابدا الا ان في صورة التعذر عنه ينوب منابه غير المتعذر ولا باس بجعل الشارع
كل هذا لغاية ما يمكن التوجيه لكلماتهم فحاصل الاشكال ان جعل من الموارد في المباحث الفقهية نظر الدقيق
من الفقهاء من الطائفتين القائلين بالجمع وبالتخيير على عدم سقوط البعض عند تعذر البعض الآخر بل هذا
تصريح منهم وحاصل الدفع ان وجوب الاتيان بالبعض عند تعذر البعض الآخر اذا كان من باب تحصيل الواقع
فالاشكال بحاله بناء على الاحتياط والجمع لانه بعد تعذر البعض لا يمكن تحصيل الواقع بالجمع وهذا من البديهيات
لا من هذه الجهة بل من جهة كونه تكليفا على حدة اما مع قطع النظر عن الواقع كما نقلنا عن بعض الافاضل او مع علم
ذلك وقيام الميسور مناب مقام المعسور المتعذر الذي هو الواقع فالاشكال مندفع كما لا يخفى ويمكن ان يقال
بعدم تمامية الثمرة المذكورة لكن بطريق آخر غير الطريق المذكور عن بعض الاساتيد بان يقال ان تعذر
الجمع لا يخلو اما ان يكون في صورة التعذر بالنسبة الى احدهما الغير المعين في الواقع او في صورة التعذر بالنسبة
الى احدهما المعين فان كان من قبيل الثاني فالثمرة تمام لان الشك حينئذ انما هو في التكليف اذ يمكن ان يكون المتعذر

حيح هو المكلف به الواقع لكون التكليف بشيء معين بحسب الواقع فبتعذره لا يبقى التكليف معلوماً حتى يجب
الاتيان بالمكلف به واما ان كان من قبيل الاول فلا تتم تمامية الثمرة لعدم لزوم السقوط لان المتعذر ليس
الا الجمع ومعنى التعذر هنا هو تعذر رفض احدهما بالدخول التعذر بالتكليف الواقع فيمكن ادراك الواقع
باتيان الميسور فان قلت سلمنا كون المتعذر هو الجمع لكن الاطاعة الواقعية غير ممكن للجهل بالتكليف الواقع
قلت ان ما قلتم لو كان الواجب هو الامتثال والاطاعة اليقينية ولكن ليس كذلك بل الامتثال الاحتمالي
يكفي للمقام نعم لا يمكن الموافقة اليقينية وهذا لا يلزم المخالفة اليقينية بل نقول في صورة كون
المتعذر فيما كان التكليف بالنسبة الى احدهما المعين بحسب الواقع بوجوب اتيان البعض الميسور لان
الشك في التكليف اما ان يكون في مقتضيه او في وجود المانع بعد اليقين بوجود المقتضي فان كان من
الاول فالارتفاع مسلم عند الشك واما ان كان من الثاني فلا نم الارتفاع بحسب مقتضى الاخبار والادلة
في المقامين وما نحن فيه من الثاني لان المقتضي للتكليف يقيني وانما الشك في كون التعذر مانعا اولا فلا بد
لزم الامتثال الاحتمالي وبقي هيهنا تنبيهان وهما دليل حرمة الجمع كما هو بعض الاقوال في المسئلة وكون
العقاب هل هو على ترك الواجب الواقعي او على تركهما معاً فانه على الاول لو ترك احدهما في ذا كان واجبا
واقعيا يعاقب عليه والا فلا وعلى الثاني يعاقب على كل منهما وسنذكر في المسئلة الاتية هذا الاخير واما
الاول وهو دليل حرمة الجمع فقالوا ان الجمع ليس الا من باب الاحتياط ومعنى الاحتياط الاخذ بما هو الاوثق
للنفس من الهلاك وهو في المقام يقتضي ضد ذلك اذ هو موجب للتشريع المحرم اي ادخال ما ليس من
الدين في الدين لعدم كون احدهما مطلوبا باليقين فالجمع تشريع نعم الاحتياط بالجمع وان كان اوثقيا
للنفس من الهلاك بالنسبة الى ترك الواجب الواقعي لكن يعارضه الوقوع في الحرام الواقعي ايضا يقينا بخلاف
التخيير لان الاخذ باحدهما يمكن ان يكون مستلزما لترك الواجب الواقعي ويمكن ان لا يكون كما انه يمكن ان يكون
مستلزما لاتيان الواجب مستلزما لعدمه والاخذ به اولى من الاخذ بالاحتياط لان النفع والضرر في
الاحتياط يقينيان وفي التخيير محتملان واذا دار الامر بين ارتكاب احدهما ان يكون بناء العقلاء تقديم الاخف

الثاني والحكم بالاولوية لان العقل يحكم بعدم جواز الوقوع في الضرر اليقيني وان كان معه جلب نفع يقيني ايضا
ففي الحقيقة يكون الاحتياط في المقام التخيير فاورد عليه بان لا بد للمقام من رخصة الشارع تركهما معا لاحتمال
كون التخيير ايضا موجبا للوقوع في الهلاك لان التخيير ليس الا بين الواجب والحرام ورد بانا سلمنا الاحتمال
المذكور لكن رخصة الترك ايضا موجب للوقوع في ضرر يقيني آخر وهو ضرر ترك الواجب اليقيني فحيث دار
الامر بين الضرر اليقيني والضرر الاحتمالي فارتكاب الثاني اولى وهذا يقتضي التخيير وثانيا انا كما نرى اختلاف
النفع والضرر الدنيويين وهما المصلحة والمفسدة علما وجهلا فانهما قد يترتبان على الفعل في حال الجهل كترتبهما
في حال العلم مثل ضرر الخمر المترتب على شرب الخمر وان كان الشارب جاهلا ونفع التوحيد المترتب على فعل
الموحد بمحض اعتقاده به وان كان جاهلا بوجوبه وقد لا يترتبان على الفعل في حال الجهل كترتبهما في حال العلم
كما في بعض المقامات فكذلك النفع والضرر الاخرويان اي الثواب والعقاب فانهما ايضا يمكن ان يكونا من هذا القبيل
بان يترتبا في بعض الافعال عليهما مطلقا سواء كان باعتبار حال العلم او باعتبار حال الجهل وفي بعضها لا يترتبان
الا في صورة العلم فيمكن ان يكون المقام من هذا بان يكون العقاب وكذا الثواب مترتبين في حالة العلم على الحرام
والواجب الواقعيين وغير مترتبين في حالة الجهل وغاية ما يلزم على القول بالتخيير هو ارتكاب الحرام الواقعي جاهلا
به ثم اعلم انه قد اورد هذا الايراد الفاضل القمي ره على القائلين بالجمع ومع ذلك اختار استحباب الجمع في
الحال لان الورع المذكور موجب لحرمة الجمع فكيف التوفيق فقال في بيان وجه التوفيق بان البدعة على قسمين
فانها اما ادخال ما ليس من الدين في الدين لا بقصد انه من الدين او بقصد انه من الدين والحرام انما هو الثاني والجمع
في المقام من الاول لان العمل برجاء ادراك المصلحة الواقعية ولا دليل على حرمته بل الاصل البراءة يقتضي جوازه
فان قلت انا سلمنا كون الجمع هيهنا من الاول لكن حيث كان العمل عبادة فلا بد فيها من رجحان وليس في المقام
رجحان فلا استحباب قلت ان مع احتمال ان يكون الامر واجبا واقعيا موجبا لتحصيل المصلحة في اتيانه لرجاء ادراك
تلك المصلحة وعدم تفويتها رجحان وحاصل الكلام ان فعل الجمع ان كان من باب انه واجب فهو بدعة والا فلا
وان اتى بها لو كان من باب ادراك المصلحة الواقعية فلا يكون بدعة او لا الكلام بل هو مستحب لان الجمع اتيان بما
لا يحتمل انه يفوت عنه المصلحة وهذا هو الرجحان ولانه ورد في القرآن ان الحسنات يذهبن السيئات وفعل الاخر

يمكن ان يكون فيه حسنة يذهبن السيئة وهو الرجحان الآخر مضافا الى ما لا تتجزء مع ما يريبك الى ما لا
يريبك حال كونه محمولا على الاستحباب لا الواجبة والا فيكون الجمع واجبا بتقريب انه حيث يحتمل ان يكون
حسنة في البين يذهبن السيئة في الاتيان بهما انما يكون دعة الريبة قطعة وجه حمل دع في الحديث
على الاستحباب هو انه لو حمل على الوجوب يلزم تخصيصه بالنسبة الى المقامات التي يجب الاحتياط فيها
هذا مذهب الشيخ ره في الفصول في المسئلة الى الجمع ودفع اشكال التشريع ورد الاعذار المذكورة
من الفاضل القمي ره لاختيار استحباب الجمع فقال في مقام دفع الاشكال انا حيث نقطع بعدم مطلوبية
الجمع في مرحلة الظاهر من باب المقدمة فكيف يمكن القول بالتشريع وانه بدعة وكون الشيء حراما واقعيا
غير مستلزم لعدم كونه واجبا ظاهريا فلو كان مستلزما لذلك لزم عدم جواز متابعة الاحكام الظاهرية
ابدا بيان انه كيف يمكن القول بان الجمع مطلوب وواجب ظاهرا من باب المقدمة هو ان الواجب الظاهري
ما علم انه واجب اعم من ان يكون معلوما بالعلم التفصيلي او الاجمالي لشمول اطلاق الادلة في وجوب
فيما نحن فيه معلوم اجمالا فلا بد من اتيان هذا الشيء المعلوم الوجوب ولا يتحقق ذلك الا بعد العلم
بتحققه في الخارج والعلم بتحققه في الخارج لا يحصل الا بالجمع فالجمع مقدمة لتحقق العلم والعلم مقدمة
لتحقق الواجب الظاهري لعدم تحقق المقيد بدون القيد ومقدمة مقدمة الشيء مقدمة لذلك الشيء
فالجمع المقدمة وحيث كان واجبا ليس تشريعا هذا دفع اشكال التشريع واما ما ذكر في رد الاعذار مطلوب شرعا
المذكورة لاختيار استحباب الجمع فقال اولا على العذر الاول لرفع البدعة ان رجاء تحصيل المصلحة النفس
الامرية التي كان عذرا لرفع البدعة اما ان يكون مع قصد القربة او بدونه لا سبيل الى الثاني لانه عبادة
ولا يمكن الاتيان بها الا بقصد القربة ومن الواضحات عدم ترتب مصلحة العبادة على فعلها الا ان يكون الفاعل
قاصدا للقربة ومع قصد القربة يصير بدعة وحاصله ان فعل العبادة من حيث هو لا يترتب عليه المصلحة بل
تحصيلها لا بد فيه من نية القربة وبنية القربة يصير تشريعا وبدعة على انه لو كان هذا الوجه تاما يمكن ان
يكون وجها لوجوب الجمع وعدم حرمته لان القائل به ايضا لا يقول بوجوب الجمع بحسب الواقع بل يقول بوجوبه
من باب ان احدهما واجب في الواقع واحتمال كون كل منهما واحدا للمصلحة النفس الامرية ثانيا ردا على سنده الاول

الاول لوجود الرجحان فقال ان المستدل بوجود الرجحان كان غافلا عن رده على الاحتياط حيث تمسك بالاشتغال
ولزوم تحصيل البراءة بان الجمع ايضا لا يحصل البراءة للخلاف في تحصيل الاطاعة بانها هل لا بد فيها من قصد التمييز
اولا واذا امكن وجوبه فلا يحصل اليقين بالامتثال والقربة فيتحقق رده عليهم عدم امكان تحصيل المصلحة
وترتبها على الفعل بالجمع فلا رجحان في البين فان قلت بعدم لزوم قصد التعيين فالرجحان حاصل قلت انه
على هذا يجب الجمع لعدم المنافاة ومن هذه الجهة فان قلت ان القول بتحصيل المصلحة ليس من باب انه لا بد منه
ومن جهة انه ترتب المصلحة على الفعل البتة فلا نقول بيقين ترتب المصلحة منه بل نقول برجاء ترتبها لاحتمال
عدم لزوم قصد التعيين فالتيقن بترتبها انما هو بناء على هذا القول واتيان الفعل لادراك المصلحة القربية
فلا يكون فعل الآخر مستلزما لذلك لاحتمال كونها حاصلة بفعل الاول ولو كان المقصود العلم بالحصول او الظن به
فلا يحصل البتة لاحتمال وجوب قصد التعيين هذا ولكن الحق وجود الرجحان وعدم ورود ايراد الشيخ
المذكور لان مراد القائل ليس اتيان الفعل لتحصيل نفس المصلحة ولا العلم بالتحصيل ولا الظن به بل انما هو
لمجرد احتمال المصلحة وهو الرجحان ثم قال ردا على وجه الرجحان الثاني وهو تمسك القائل بان ان الحسنات
يذهبن السيئات بان الظاهر من الحسنة الحسنة الفعلية لا الشانية التي بظاهر الشرع صارت سيئة بواسطة الشك
فلا يمكن الاستدلال بها وهذا الايراد محصله لزوم الدور لان شمول الاية للمقام موقوف على كون الفعل راجحا
وكونه راجحا موقوف على شمول الاية له مضافا الى عدم امكان اجراء حكم الاية على المورد الا بعد العلم بكون
ذلك المورد مندرجا تحته وفيما نحن فيه ليس اندراج الفعل تحت الحسنة يقينيا حتى تشمله الاية واما رد الاستدلال
بالحديث فقد نظر بعد ملاحظة الادلة السابقة اذ ليست في البين مصلحة يقينية حتى يكون التارك واقعا في
الريبة فخلاصة كلام الشيخ ره ان الجمع واجب لان احدهما واجب نفسي والآخر مقدمي ولكن حيث لم يكونا ممتازين في
الظاهر فكل منهما يحصل قصد الاطاعة الذي يجب على القائل بحرمة الجمع ويتحقق قصد التعيين ايضا لان
قصد الغيري والنفسي غير ممكن لعدم الامتياز ولا يجب ان امكن في صورة امتيازهما مثل الوضوء فانه لا يجب
فيه قصد غيريته فضلا عما اذا لم يكن هناك امتياز وفي جملة كلماته نظر لعدم تسليم كونهما مطلوبين شرعا حتى
يقصد نية التقرب بهما مقابل المسلم كون المطلوب الشرعي احدهما ووجوب الآخر ليس من باب انه واجب شرعي بل هو من

العقليات اذ هو من مقدمات العلم بتحقق الواجب في الخارج فكونهما غير موقوف على كون العلم ماخوذا
في الموضوع من باب انه في بعض المقامات يوخذ مع قيد العلم كما يوخذ في اكثر المقامات بدون القيد كما
اشرنا في هذا المبحث واخذ العلم في الموضوع ومع كون الواجب واجبين واقعيا وظاهريا ويلزم التكليف بكل
منهما بحيث يكون يتعلق تارة بالموضوع الواقعي الغير الماخوذ فيه العلم واخرى بالموضوع الظاهري المقيد بالعلم
وكونه كلا اي كون التكليف متعددا في محل المنع ضرورة عدم تعدده وكون الواجب واحدا وهو الواجب
الواقعي سواء علم ام لا ضرورة وحدة الخطاب غاية ما في الباب وجوب امتثاله بعد العلم به فالعلم به لا يحدث
خطابا آخر بل به يتنجز الخطاب الواقعي بحسب العقل حيث يحكم العقل بعدم امكان الاطاعة والامتثال قبل العلم
بالخطاب فالخطاب واحد ابدا الا انه معلق الى ان يحصل للمكلف العلم به فح يجب الاطاعة ويتنجز لا انه يحدث
تكليفا آخر فالمجعول الشرعي والتكليف به واحد ووجوب الاطاعة من العقليات وحيث كان المقام مما اشتبه
الواجب بغيره يحكم العقل من باب لزوم الاطاعة واحتمال كون كل منهما واجبا واقعيا باتيانهما معا بحيث كان
حكمه على ترتب العقاب على ترك الواجب الواقعي فيحكم باتيانهما دفعا لترتب ذلك العقاب اذا عرفت هذا عرفت
ان النية ايض وصحتها في المقام لانها ليست الا عبارة عن الداعي الذي يبعث المكلف على اتيان الفعل فان كان
هذا معلوما بالتفصيل بان اتيان بالواجب الواقعي فيحصل التقرب به ويتعين النية على الفعل المعلوم
بالتفصيل وان كان معلوما بالاجمال ايض بان اتيان بالواجب فيحصل التقرب به ايض ويتعين النية على
الفعل المعلوم بالاجمال الا ان في تلك الصورة يكون الاتيان بالواجب المشتبه في جملة تلك الامور المشتبهة
فالداعي الى فعل كل هو اتيان الواقعي الا انه ليس جازما بانه الواقعي فقصد اتيان الواقعي يتعين على اتيان كل
لان يكون قد اتى بالواقع لو كان هو الواقع ومن ذلك يظهر انه لو اتى باحد الامور وانكشف انه الواقع كفى
واجزء والجزم في النية غير لازم في مقام امكانه فضلا عن صورة تعذره والحاصل ان الامتثال التفصيلي غير
لازم مع امكانه بل يكفي الاجمالي لحصول الاطاعة اللازمة عليه فالوضوء بالمائين المشتبهين اي مضافا او مطلقهما
بقصد اتيان الوضوء بالمطلق على النحو الذي ذكرنا يقع صحيحا الا ان يكون دليل على خلافه في صورة امكان
الامتثال التفصيلي ومن ذلك يظهر ايض صحة صلوة من وقع له في اثناء الصلوة غارض شك في بطلان



في بطلان الصلوة وعدمه بنا لو اتمها بقصد ان يكون قد اتى بتكليف الواقعي لو كان هو الاتمام وانكشف
بعد الصلوة ان الصلوة لا تبطل بتلك العارضة ثم الكلام في دوران الامر بين الاقل
والاكثر الاستقلاليين مع كون الشبهة مصداقية فنقول اذا علمنا بالتكليف اجمالا بان كانت الشبهة مسبوقة
بالعلم الاجمالي كان الشك في المكلف به ودار الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين بمعنى عدم كون احدهما مرتبطا
بالآخر في الشبهة المصداقية كما لو علم ان عليه فوائت لكن لا يعلم كمية تلك الفوائت بانها هل هي مثلا صلوة
واحدة او ثنتان او ثلث او ازيد وهكذا وكما لو علم ان عليه دينا لكن لا يعلم مقداره بانه هل هو دينار او دينار ان
او ثلثة وهكذا فهل يرجع في الشك المذكور الى القرعة او الى قاعدة الشغل فياتي بالمشكوك الى ان يعلم البراءة اليقينية
بناء على لزوم تحصيل العلم بالبراءة او الى ان يظن بالبراءة ان قلنا بحجية الظن في الموضوع الصرف او يرجع الى
البراءة فلا يجب عليه الا ان ياتي بالمتيقن لا بالمشكوك اما مطلقا حتى لو ظن بالاشتغال او ما لم يظن به او يفصل في
المسئلة بين الشك البدوي وبين الشك الطاري مثل انه لو علم ابتداء ان ذمته مشغولة بعدة معينة من الفوائت
لكن عارضه الشك بعد ذلك فيه فالبراءة في البدوي والاشتغال في الطاري وجوه قال بعضهم الاصح التفصيل
بين صور المسئلة فالاحتياط في بعضها والبراءة في الآخر قال لانه لا شك في الرجوع الى البراءة مطلقا سواء كان
الشك بدويا ام طاريا وسواء ظن بالاشتغال ام لم يظن فيما اذا شك في تعلق السبب بان تيقن وجود سبب واحد
لوجوب الاقل لكن شك في انه هل هنا سبب آخر لوجوب الاكثر ايض او لا مثاله في المعاملات مثل ما لو استقرض من
زيد مثلا دينارا في الوقت المعلوم ثم انه شك في انه هل استقرض منه بعد ذلك الوقت دينارا آخر او لا فحكمه يرجع
الى وجوده سبب آخر واما مثاله في العبادات فهو مثل ما اذا علم ان عليه صلوة احتياطا لموضع الشك منه في صلوة
الظهر مثلا الا انه شك في انه هل عليه احتياط آخر لصلوة العصر مثلا ايض او لا هذا بناء على عدم كون صلوة الاحتياط
جزء للعبادة والقضية من قسم الاقل والاكثر الارتباطيين وذهابه في تلك الصورة الى البراءة معلوم اذ الشك بالنسبة
الى السبب الآخر شك في التكليف الصرف والاصل فيه البراءة واما في الصورة الثانية فقال لا شك في وجوب الاحتياط
فيما اذا شك في مقدار المكلف به بعد العلم بوجود السبب جملة او تفصيلا مثاله في المعاملات مثل ما اذا علم المكلف
بانه كان مديونا لزيد بعشرة مثلا وعلم ايض انه ادى بعضا لكن لا يدري مقدار المؤدى وفي العبادات مثل ما اذا علم

ان عليه صلوات احتياط وعلم انه اتى ببعضها ولا يدرى مقدار الماتى بها بناء على عدم كون صلوة الاحتياط جزء
كما هو نحن يجب الاحتياط لاستيعاب التكليف بالاداء لانه يقيني والشك انما هو فى حصول الاداء وعدمه بل الظاهر
انه اجماعى ايضا ثم قال فى الصورة الثالثة وهى ما اذا شك ابتداء بعد ثبوت التكليف بسبب فى ثبوت الاشتغال
به بان يكون الاشتغال مشكوكا ولا يعلم مقدار ما يثبت به ويحصل البراءة عنه وهو مثل ما لو استقرض من زيد
مبلغا فى عقد واحد ولكن لا يدرى مقداره هذا مثال الصورة منه فى المعاملات ومثالها فى العبادات كصلوة
الاحتياط ايضا حيث لم يعلم اوله مقدار الاشتغال به بعد علمه بثبوته ونحو ذلك من امثلة ما نحن فيه كقضاء
الفوائت وغيره لكن لا يمكن فرض قضاء الفوائت بالنسبة الى بعض الصور لتقييد بحيثية الفوت فلا يمكن فرض
عدم التدريج بالنسبة اليه كما فى بعض الصور مثل الصورة الاخيرة فقال الاظهر عندى فى هذه الصورة
الاخيرة البراءة مطلقا سواء كان الشك بدويا ام طاريا وسواء ظن بالاشتغال ام لا لان الالفاظ وان كانت موضوعة
للمعانى النفس الامرية لكن الاخبار المثبتة للتكليف بقضاء الفوائت وامثال الدين مثلا وغير ذلك لا تنصرف
الى المشكوك البدوى اى ما لم يسبق بالعلم الاجمالى وانما ينصرف فيها الى المعلوم بالتفصيل او المعلوم بالاجمال وما
نحن فيه معلوم فى الجملة كما هو الشان فى الاقل والاكثر لا انه معلوم اجمالا كما هو الشان فى المتباينين وقد عرفت
الفرق بين المعلوم بالاجمال والمعلوم فى الجملة ان الاخير ينحل الى معلوم تفصيلى ومشكوك تفصيلى فلا بد من ان
يعمل فى كل من المفصلين على مقتضاه فالبراءة بالنسبة الى المشكوك التفصيلى لان الشك فيه شك فى التكليف الى
ويلزم الاتيان بالمعلوم التفصيلى واذ قد عرفت ذلك عرفت انه ليس للاحتياط ما يعتمد عليه لعدم ما يدل عليه
اى على وجوبه فيما اذا كان الشك فى التكليف ولا دليل ايضا بعد ارتفاع الشبهة بالاصل يقينا ولا اشتغال فيما
ظن بالاشتغال لان الظن فى الموضوع الصرف ليس بحجة انتهى هذا محصل كلام هذا البعض المذكور وفى جملة من كلماته
نظر لانه ربما استدل به غير منطبق على عنوان المسئلة اذ العنوان فيها اذا تعلق التكليف من الشارع بموضوع متيقن و
شك فى جزئياته الخارجية بواسطة الشك فى اندراجها تحت ذلك الموضوع الكلى المكلف به المعلوم بحيث متى
تيقن بالاندراج فيحكم بحكمه ومتى تيقن بالعدم فيحكم بعدمه مثل ما اذا شك فى قضاء صلوة بانه هل يندرج
تحت موضوع قضاء الفوائت المعلوم من الشارع حكما اولا وبعبارة اخرى مثل ما كان مكلفا باتيان صلوة الظهر

الظهر مثلا ولا يعلم فوتها فيكون الشك فى الاندراج وطريق استدلال المستدل المذكور انما هو فيما اذا كان موضوع
الحكم مثل الموضوع فى قضاء الفوائت وهو الفائتة معلوما اذ حينئذ قال بعدم انصراف الالفاظ الى المعلوم فى الجملة
بل انصرافها الى المعلوم بالاجمال او بالتفصيل بعلم كونه فرضا كذلك وحينئذ كان الموضوع معلوما كان المشكوك غير
مندرج قطعا فكيف يمكن فرض الشك فى الاندراج فالحق الاستدلال على طبق العنوان من جعل الموضوع هو الموضوع
النفس الامرى لا المعلوم والصواب الاستدلال للبراءة فى المسئلة بما استدل فى مسئلة دوران الامر بين الاقل والاكثر
الاستقلاليين مع كون الشبهة حكمية من غير زيادة ونقيصة فنقول هنا بالبراءة هنا لما مر هناك من دلالة اخبار البراءة
على المقام وعدم معارضة غيرها معها لكن لا يحتاج الى التمسك باستصحاب الصحة لان اصلها باطل الا ان بعض الاجلة
كما استدل به هناك كذلك استدل به هنا وفرض هنا ايضا مثالا وهو ما اذا شك فى الاقل والاكثر فى مثل قضاء الفوائت
واتى بالاقل وغفل عن شكه وتمم واشتغل بالاداء مثلا وكان الامر بالقضاء عنده واجبا فوريا او نسيانا عن ضده ثم تذكر
حين اشتغاله بالاداء بانه لم يات بالمشكوك نعم لو قلنا بالاحتياط لا بد له من الرجوع لاتيانه لانه واجب فورى ويلزمه
بطلان عمله الاداء حيث شك فى الاحتياط شك فى بطلان عمله وباستصحاب الصحة يحكم بصحته ويلزمه عدم
وجوب الاحتياط بالاكثر لا يقال انه شك هذا شك سار لانا نقول ان اجماعهم على عدم وجوب الترتيب بين الحاضرة
والفائتة حال النسيان بل الوجوب فى التذكر لا ينفع العدول اللهم الا ان يقال بانه حين التذكر يشك فى
وجوب العدول وعدمه ولو كان العدول فالمفروض نافٍ لذلك وغيره انه بالاجماع لا يبطل بما جزء التذكر ولو كان واجبا فالاجزاء اللاحقة بقصد
الاداء باطل وحينئذ يعلم انه شك فى بطلان الاجزاء اللاحقة فباستصحاب
الصحة يحكم بصحته ولازمه عدم وجوب العدول ولازمه عدم وجوب الاحتياط بانه حال التذكر فى القضاء
وفيه اولا منع استصحاب الصحة لما عرفت فى محله وثانيا انه يرد ما مضى الى ان المنافات ليس بمجرد صحة
الحاضرة وقضاء الفائتة بل المنافات انما هى بين صحتها وعدم بنائها او بين صحتها ووجوب العدول ضرورة عدم
المنافات بينهما اصلا لو سلم العدم المنافات بين وجوب القضاء وكون الحكم الاحتياط فلا يصح الحكم بالبراءة
تمسكا باستصحاب الصحة بواسطة المنافات ونحن نمنعهما اما منع وجوب العدول لانه حكم على خلاف القواعد
اذ هو التحليل اليسير لا الاجزاء فعل عمل بقصد امر وخطاب لامر وخطاب آخر وهذا خلاف ادلة النية مثل قوله

لكل امرئ ما نوى وقوله انما الاعمال بالنيات لا يفاد تلك الاخبار وظاهر كون العمل جزءا ولم الى آخره بما
بقصد واحد لامر واحد فلا بد في العدد من دليل خارجي من نص وغيره وليس في خصوص المسئلة للعدول
نص ودليل والنص الوارد وبيان العدول انما كان يؤدى ما لو ترك الفائتة المعلومة لا المشكوك في وجوب ٣
المفروض هو وجوب العدول بالنسبة الى الفائتة المشكوكة واما منع الفورية فقط فلا حط ما ذكرنا
لانا وان سلمنا كون القضاء واجبا فوريا لكن كونه كذلك على سبيل الاطلاق حتى في صورة القضاء المشكوك
غير مسلم بل المسلم هو وجوب الفورية بالنسبة الى القضاء المعلوم فغيره يحتاج الى دليل ولا دليل في
خصوص المسئلة ثم اعلم ان بعضهم جعل مثال قضاء الفوائت من امثلة الصورة الثانية وهو ما ذكرناه الظاهر انه يقف العلة منه عفى عنه
عن البعض حيث حكم فيها بوجوب الاحتياط بل ادعى بان نفى الشك فيه بل قلنا انه اجماعي فقال ان مثال قضاء
الفوائت هو مما يكون التكليف به معلوما الا ان الشك في مقدار الاداء تقريب ان مقدار الصلوة فيه مدة
السنة او الشهر او اليوم معلوم فعله او استعلاما والشك انما يكون في مقدار اداء ذلك المعلوم وفيه قلت
ان وجوب القضاء ان كان بعين الامر بالاداء في الكلام تمام لانه حينئذ يكون الواجب هو طبيعة الصلوة مثلا
حيث شك فيها بالنسبة الى قلتها وكثرتها يكون الشك في مقدار الاداء من تلك الطبيعة لكنه ليس كذلك
بل التحقيق انه واجب بامر جديد فالشك في مقدار القضاء انما يكون شكا في التكليف بالامر بالقضاء والسر في
كون القضاء بامر جديد هو ان الظاهر من التكاليف الموقتة هو كون المكلف به هو الفعل المؤدى في ذلك الوقت
بحيث انتفى الوقت المخصوص انتفى الواجب لانتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه فحيث انتفى الامر بجزء منه انتفى الامر
بالكل لكون الكل مطلوبا بشرط تركبه ولا عن انه بذلك الجزء الا ان يثبت بدليل خارجي مثل قاعدة الميسور لا يسقط
بالمعسور ونحو ذلك قلت انا سلمنا كون الامر بالموقت كذلك بحيث ينتفي المقيد وهو الطبيعة بانتفاء القيد الا
ان لنا دليلا خارجيا في قضاء الفوائت بكون المطلوب هو الطبيعة واتيانها في الوقت مطلوبا آخر وذلك
الدليل هو الامر بالقضاء لان الامر به دال على كون الطبيعة المطلقة مطلوبة الا انها في الوقت مطلوبة وحيث
انتفى الوقت لا يبعد اتيانها في خارجه فالطبيعة حينئذ ابدا مطلوبة على الاطلاق الا ان اتيانها في الوقت مطلوب
آخر فالامر بالقضاء كاشف عن المطلوبية المطلقة ولما كان لا دليل الاحد من اما البدل لو قلنا بان الطبيعة حينئذ

حينئذ الا ان الشارع ادرك حسنها في الوقت وامر بها فيه ثم ادرك حسنها في خارجه ايضا فامر بها وهذا يستلزم البداء
وتجدد علم من الشارع او تبدل الصفة لو قلنا بان الطبيعة في الوقت لم تكن حسنة بل صارت حسنة في خارجه و
هذا يستلزم تبدل الصفة والاصل عدمه وحاصل الجواب ان الامر بالطبيعة ثابت والامر بالقضاء كاشف عن مطلوبيتها
مط فحيث شك في اتيانها في الوقت يستصحب التكليف بها هذا مضافا الى انا لو سلمنا ان نقول انه مع قطع النظر عن الامر
بالقضاء نحكم بلزوم اتيان الصلوة لانه كان مكلفا باتيانها وحيث كان الاتيان بها في الوقت مشكوكا يجرى استصحاب
عدم الاتيان بالمكلف به على ان مقتضى هذا الكلام هو كون القضاء واجبا مط حتى في الشك الابتدائي الا انه
خارج بالاجماع لانهم اجمعوا على ان غير المسبوق بالعلم الاجمالي لا يجب اتيانه وحاصل كلام هذا البعض هو كون
قضاء الفوائت من امثلة الصورة الثانية والدليل على ذلك اولا ادلة وجوب القضاء وكون الامر به كاشفا عن
مطلوبية الطبيعة وحيث شك في اتيانها يستصحب التكليف باتيانها وثانيا استصحاب عدم اتيان المكلف به حال
الشك وفي كلامه نظر اما في دليله الاول فنقول ان تعقل حسن الطبيعة انما يكون على ما يقتضيه نظرنا اما ان تعقل مط
في الوقت وفي خارجه على حد سواء الا ان الحسن ذو مراتب بحيث لا يبعد اتيانها في الوقت اولا ثم لو تعذر في خارجه و
اما ان لا يعقل كذلك بل المتعقل هو ان لاتيان الطبيعة في الوقت حسنا بمرتبة وحد مخصوص بها فيه وفي خارجه
بهذا الحد بل حسنها في خارج الوقت انما هو لكونها جبرانا لكسر ادراك مصلحتها المترتبة عليها في الوقت ففي تلك
الصورة في الحقيقة الحسن هو الطبيعة المأتي بها في الوقت فقط والاتيان بها في خارج الوقت لجبران كسر حسنها في
الوقت حيث فات عنه وبعبارة اخرى يحتمل ان يكون الحسن في نفس الطبيعة وكونه ذا مراتب فيكون التكليف ح واحدا ابدا
ويحتمل ان يكون فيها باعتبار ايجادها في الوقت وحيث كان الامر بالشئ محتملا لكون المامور به من قبيل الاول فالامر
بالقضاء ايض يحتمل ان يكون من قبيل الاول كما في الامر بالحج حيث كان الحسن فيه هو طبيعة الحج مط سواء حج في العام الاول
مع الاستطاعة ام في العام الثاني منها ام الثالث الى غير ذلك ويحتمل ان يكون من قبيل الثاني بل الاقوى هذا لا من قبيل
الامر بالحج الا ترى انه لو حج في العام الثاني والثالث من الاستطاعة انه قضى الحج ففي الحقيقة الامر بالقضاء تكليف
على حدة مغاير للتكليف بنفس الطبيعة وانما هو لجبر انكسار حسن الطبيعة في الوقت فلا يمكن القول باستصحاب
التكليف بالطبيعة حال في قضائه لانهما تكليفان متغايران واما دليله الثاني وهو استصحاب عدم الاتيان فلانه

انه بعد ما دل ان يمنع من حجية هذا الاصل نظرا الى رواية تدل على عدم الاعتناء بالشك في خارج الوقت لكن اخصها
بعض الاصحاب بمقام لم يسبق بالعلم الاجمالي والحق منع الاختصاص المذكور نظرا وجه بملاحظة الرواية فانها
عامة شاملة لكل الصور الا ان يقال ان الكلام هنا ليس من حيث التعبد بل من حيث الاصول في اقتضاء الاصول
جريان استصحاب عدم الاتيان الا ان يدل دليل على خلافه ويمكن المناقشة فيه بتقريب انه لا يمكن اجراء الاستصحاب
لو كان الشك راجعا الى الموضوع كما اذا كان العلم ماخوذا في موضوع الحكم المستصحب مثل ما لو نذر واحد بان يعطي كل
يوم درهما للفقراء ما دام انه عالم بحيوة زيد فشك في حيوته لا يمكن استصحاب الحكم وهو وجوب الاعطاء
المذكور باستصحاب حيوة زيد لان موضوع الحكم هو الحيوة المعلومة وحيث شك فيها ارتفع وهذا من البديهيات
وما نحن فيه من هذا القبيل لان معنى القضاء هو جبران الكسر فلم يتحقق الفوت لا يتعقل القضاء لانه ليس
الا جبران الفوت الواقعي وحيث شك في الفوت الواقعي ارتفع موضوع القضاء لان موضوعه هو الفوت
الواقعي ومع الشك ارتفع الا ان لازم تلك المناقشة هو اسقاط الامر بالقضاء المعلوم المشكوك فوته والحال انه
ليس كذلك هذا ثم اعلم انهم استثنوا بعض المقامات عن الاقل والاكثر ايضا وحكموا بكونه مثل قضاء الفوائت
داخلا في الصورة الثانية مثل ما اذا شك في صوم آخر رمضان واول شوال فحكموا بالاحتياط لا الاستصحاب
لكن لا لاستصحاب شهر رمضان لكون المستصحب فيه هو الزمان وهو غير قار الذات فلا يتصور فيه الاستصحاب
عدم دخول الشهر التالي وفيه انه كما لا يمكن اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الزمان السابق كذلك لا يمكن بالنسبة
الى الزمان اللاحق لان الشك في الحادث مزور علم جواز اجراء اصل العدم في الزمان الحادث
المتصل آنا فآنا فكما يقال الاصل عدم كونه من شهر شوال كذلك يقال الاصل عدم كونه من شهر رمضان ولكن
تحقيق هذا الكلام سيجيء انشاء الله في بحث الاستصحاب بان هل يجري في الزمانيات اولا هذا
ثم ان دار الامر بين المتباينين بعد ان سبق العلم الاجمالي وكانت الشبهة مصداقية بمعنى ان الشك في اندراج
الجزئي الخارجي المشكوك فيه تحت كلي موضوع الحكم كما مر وكان الشك في المكلف به سواء كان واجبا نفسيا كالدوران
الامر بين كون الفائتة صبحا او ظهرا ام كان واجبا غيريا بمعنى تعلق التكليف بالمأمور به المقدمي كاشتباه جهات
القبلة ففيه احتمالات ثمنية الاول طرح الامرين نظرا الى اخبار البرائة وكون الالفاظ منصرفة الى المعلوم بالتفصيل

في دوران الامر بين المتباينين في الشبهة المصداقية

بالتفصيل وفيه اولا انه موجب لارتكاب المخالفة القطعية وثانيا انه مخالف للاجماع لانه قائم في المسئلة على عدم
جواز طرح الامرين وثالثا ان الخطاب منصرف الى المعلوم ولو اجمالا بحكم العرف نعم عدم انصرافه الى المعلوم في الجملة
مسلم كما مر وما نحن فيه ليس كذلك الثاني الرجوع الى القرعة لانها لكل امر مشكل ولا اشكال في المسئلة واضح وفيه
اولا انه لا دليل على القرعة في مثل المقام لمنع الاشكال فيه بل يجيء ادلة الاحتياط وبها يرتفع الاشكال وثانيا
ان اخبار القرعة ضعيفة ولا جابر لها في المقام لذهاب المشهور الى الاحتياط الثالث التخيير بين المشتبهين لان
مقتضى ادلة البرائة طرحهما معا الا ان الاجماع قائم على عدم جواز طرحهما معا فلا بد من اتيان احدهما عملا بالدليلين
وهو التخيير وفيه اولا انه بناء في بناء العقلاء في خصوص المقام لان بنائهم في مثله على الاحتياط وثانيا انه
ينافي اخبار الاحتياط لانها معمول بها اذا كان الشك في المكلف به ولم يعارضها معارض وطرح العمل بها انما
هو فيما اذا كان الشك في التكليف لمعارضتها باخبار البرائة الواردة عليها هناك وثالثا انه ينافي ما مر من انصراف الاخبار
الى المعلوم ولو اجمالا والمكلف به في المقام معين واقعا معلوم اجمالا فلا بد من الجمع لادراك المكلف به الواقعي
والتمسك باخبار البرائة بتقريب من انها مقتضية لطرحهما معا الا ان الاجماع قائم في خصوص المسئلة على عدم
جواز طرح الامرين فلا بد من اتيان احدهما عملا بالدليلين مدفوع اما اولا فبالقلب بتقريب انه حيث قام الاجماع
على عدم جواز طرحهما معا فلا بد من التخصيص في اخبار البرائة اما باحدهما الكلي الغير المعين حتى يكون الحكم التخيير
او باحدهما المعين في الواقع غير المعين في الظاهر حتى يكون الحكم الجمع من باب مقدمة ادراك الواقع والتخصيص
بالاول ليس باولى منه بالثاني فالتمسك بها للتخيير مقلوب بالتمسك بها للجمع وبهذا التقريب علم دفعه ثانيا
بانه يوجب التخصيص بالمجمل لكون المخصص مجملا وهو اما احدهما الكلي واحدهما المعين هذا على نحو ما يجري في
الشبهة الحكمية في مثل الظهر والجمعة وثالثا بانها معارضة باخبار الاحتياط ويمكن ان يقرر البرائة بتقرير آخر
وهو ان يقال ان مقتضى ادلة البرائة كون الغاية هو العلم بالمكلف به الواقعي معينا وحيث كان العلم بالمعين الواقعي
مرتفعا كان التكليف به مرتفعا لعدم تنجز الواقع الا بالعلم به ولازم ذلك البرائة عن المتباينين جميعا بحسب الظاهر لكن
اتيانهما معا ليس الا لادراك الواقع وهو غير مكلف به حتى يلزم الا ذكر العام طرح الامرين حيث كان مخالفا للاجماع
فلا بد من اتيان احدهما والفرق بين هذا التقرير والتقرير الاول ان في الاول يجري البرائة بالنسبة الى التكليف في

الظاهر وفي هذا التقرير يجري بالنسبة الى المكلف به الواقعي ولازمه البراءة عن التكليف الظاهري وحاصله ان الغاية التي بها يتحقق التكليف هو العلم التفصيلي به بحسب الواقع وبعبارة اخرى البراءة عن التكليف الظاهري في التقرير الاول كان مدلولا مطابقيا لادلة البراءة وفي التقرير الثاني مدلولا التزاميا لها وبهذا التقرير ايضا يمكن القلب والتخصيص بالمجمل اما الاول فلان البراءة عن احدهما المعين في الواقع ليس باولى من البراءة عن احدهما الكلي فان الواقع كما انه مشكوك من حيث المكلف به كذلك الامر بحسب الظاهر فان يكون احدهما الكلي مشكوكا من حيث الحكم في التكليف وبهذا علم وجه التخصيص بالمجمل وقد يقرر كما عن بعض الاساتيد بتقرير ثالث وهو ان التكليف في المقام اما باحدهما المعين عند الله غير المعين عندنا كما عليه الاحتياطي فيجب به الادراك الواقع سواء قلنا بوحدة العقاب عند تركهما ام بتعدده واما احدهما الكلي كما هو مذهب التخييري في القول المختص به في المسئلة احد هذه لبطلان القولين الاولين اي طرح الامرين والقرعة فنقول ان القدر الجامع بين القولين هو احدهما لا بشرط حتى بشرط عدم التعيين لانه صالح للاجتماع مع القولين لان لا بشرط يجتمع مع الف شرط فهو صالح للاجتماع مع احدهما المعين والاجتماع مع احدهما الكلي فهذا هو القدر المتيقن والشك في الزائد فيدفع بالاصل ومقتضاه البراءة عن احدهما معينا او غير معين فالواجب اتيان احدهما باي نحو اراد المكلف وبعبارة اخرى انه بملاحظة القول بالجمع والقول بالتخيير والاجماع يحصل القدر اليقيني هو طبيعة الوحدة فالباقي ينتفي بالاصل ولازمه التخيير ففي الحقيقة هذا القول يرجع الى الاقل والاكثر وبهذا التقرير يندفع اشكال القلب والتخصيص بالمجمل وفيه اولا ان القدر المتيقن الذي يمكن اجراء البراءة بالنسبة الى ما عداه هو ما كان متاصلا في ورود التكليف عليه وكان ملحوظا من الشارع للتكليف به لا القدر اليقيني الانتزاعي الذي يرجع الى الاقل والاكثر ولا يكون متاصلا في التكليف ولا يكون ملحوظا من الشارع والا لكان نفس الشك بين المتباينين غير متعقل اذ لا محيص يوجد شيء جامع بينهما فكلما دار الامر بين المتباينين دار الامر بين الاقل والاكثر ولذا قيل في مسئلة التكفير بانه لو كان عليه من احد كفارتان مختلفتان من سببين ولم يقصد في اعطائها احدهما المعين لم تبرأ ذمته لكون الملحوظ من الشارع هو اعطاء الكفارة المخصوصة المعينة فمدار الاطاعة والعصيان هو ما كان ملحوظا من الشارع لا ما يصدق العنوان عليه ومثل ذلك مسئلة الاداء والقضاء فان الصلوة المطلقة جامعة لهما ومع ذلك لا يحصل الامتثال بها قاصدا بها الامر

دون ملاحظة الشارع اما القضاء او الاداء معينا الصلوة المطلقة الجامعة لهما ولذا قام الاجماع على عدم حصول الامتثال بها لو قصد بها الفاعل مطلقة وقد عرفت انه خلاف الاجماع فعلم ان المسئلة ليست من المسائل التي يدور الامر فيها بين الاقل والاكثر لعدم وجود قدر يقيني متاصل في التكليف بل غاية ما في المقام هو القدر اليقيني الانتزاعي ولا يجدي ولا يلزم انتفاء دوران الامر بين المتباينين كما عرفت وثانيا ان في المقامات التي دار الامر فيها بين الاقل والاكثر اما ان يكون الاكثر مما يتضمن عملا زائدا مثل دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين واما ان لا يتضمن عملا زائدا مثل دوران الامر بين المطلق والمقيد كما اذا دار الامر بين عتق الرقبة المطلقة وبين عتق الرقبة المؤمنة فان المتيقن في العمل هنا بالنسبة الى الاقل وهو المطلق والاكثر وهو المقيد بل العمل هو عتق الرقبة الا ان الشك في ان هل يعتبر فيها وصف او لا فلا يتزايد العمل والمسلم جريان البراءة فيما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر اذا كان الاكثر متضمنا لعمل زائد كما في الاقل والاكثر الارتباطيين واما فيما لم يكن الاكثر متضمنا لعمل زائد فلا نم اجراء البراءة وما نحن فيه كذلك كما عن القائل فان احدهما اللابشرط واحدهما المعين يقيد بقيد الكلية ويقيد التعيين على حد سواء من حيث العمل والاقلية والاكثرية فيه من باب الاقلية والاكثرية التي في المطلق والمقيد ومن هذا علم قاعدة كلية وهي انه كلما دار الامر بين التعيين والتخيير العقليين كما في المطلق والمقيد ليس من موارد البراءة بل من موارد قاعدة الشغل لانه ح يكون المكلف به هو المعين الواقعي المشكوك بين الاقل والاكثر بحسب الظاهر فلا يمكن اتيان الاكثر بحصول البراءة عن الواقع هذا بحسب التخيير العقلي واما لو قال هذا القائل بالتخيير الشرعي بان يقول ان احدهما واجب قطعا في الواقع والآخر يكون بدلا عنه فايضا لا يكون المورد من موارد البراءة لانه في الواقع يكون احدهما واجبا معينا بالتعيين فيكون المورد من موارد قاعدة الشغل لثبوت التكليف باحدهما المعين بحسب الواقع فيما ذكرنا من المناقشتين فيما ذكره ذلك الاستاد علم انه ما اورده ايضا على استاده الشريف من انه لا معنى للقلب والتخصيص بالمجمل على التقريب الذي ذكره ليس في محله ولكن يمكن المناقشة في القلب والتخصيص المذكورين بوجه آخر بان يقال ان الامر فيما نحن فيه دائر بين التخصيص والتقييد لا بين التخصيصين حتى يمكن القلب او يلزم التخصيص بالمجمل والتقريب فيه ان مقتضى ادلة البراءة جواز ترك كل من المتباينين نظرا الى ان يعلم انه مكلف به سواء اتى بالآخر ام لا الا ان هذا خلاف الاجماع فلا بد اما من القول بان احدهما المعين واجب فيوجب التخصيص في ادلة البراءة لان الواجب المعين ليس يجوز تركه لا مع البدل ولا بدون البدل واما من القول بالتقييد اي تقييد جواز تركه

الكل بقيد مع البكل بان يقال هذا يجوز تركه مع البكل وذلك ايضا كلا نحو يوجب تقييد جواز الترك الذي هو
مفاد ادلة البراءة بقيد مع البكل فالامر دائر بين ارتكاب هذا التقييد وبين التخصيص المذكور والاول اولى لما
قد مر في محله من ان التقييد اولى من التخصيص لان التخصيص يستلزم اخراج المورد تحت العموم بالمرة والتقييد لا
يستلزم ذلك بل هو مخرج للمورد في الجملة باعتبار بعض حالاته فلا تخصيص على هذا من الاصل حتى يقال بالقلب
او التخصيص المجمل ردا على القول بالبراءة والتخيير بل العمل بها يكون على طبق القاعدة وفيه ان التخيير فيما نحن فيه ان كان
عقليا كما هو الظاهر فلا تقييد اصلا بل اللازم التخصيص المذكور لان التخيير العقلي ما كان يتعلق التكليف احدهما
الكلي لا المعين لكن معينا فرضه عدم تعلق التكليف بغير المعين الا ان التخيير في افراد ذلك الكلي فالامر في المقام
دائر بين كون المكلف به احدهما الكلي المعين من حيث تعلق التكليف به وبين كونه احدهما المعين في الواقع وحيث
شك فيهما فادلة البراءة قاضية بالبراءة عن كليهما وحيث كان لكن ترك الكل خلاف الاجماع فلا بد من التخصيص
في اخبار البراءة فليس فيما نحن فيه تقييد اصلا بل الموجود هو التخصيص فقط نعم لو قيل بالتخيير الشرعي لتم قضية
التقييد لان متعلق التكليف في التخيير الشرعي معلوم الا ان الشك في انه هل هو واجب على سبيل التخيير ليلزم
التقييد او على سبيل التعيين ليلزم التخصيص فالامر دائر بين التخصيص والتقييد هذا حاصل تقرير بعض الاجلة
في كتابه الكبير مع توضيح وتصحيح منا ويمكن الجواب عن التمسك باخبار البراءة من غير هذه التمحلات بان يقال
ان مقتضاها كون الغاية هو العلم بالتكليف وهو اعم من الاجمالي والتفصيلي كما مر غير ارتكابه مرة والتمسك
بها للمقام انما يصح لو جعلت الغاية هي العلم التفصيلي وهو ضعيف فان الغاية هذا من باب المماشاة والا
فنقول بحصول العلم بالتكليف في المقام تفصيلا بتقريب ان الاجمال والتفصيل بالنسبة الى العلم غير معقول
بل كلما يتعلق العلم منه تفصيلي ولا اجمال انما هو في متعلق التكليف لا في نفسه وحاصله ان المتبادر من
كون العلم غاية في الاخبار هو العلم بالتكليف لا بالمكلف به وفيما نحن فيه العلم بالتكليف حاصل تفصيلا و
على فرض تسليم عدم تبادر ذلك نقول ان العلم اعم من الاجمالي والتفصيلي مضافا الى منع عدم حصول العلم
بالمكلف به بتقريب ان الجهل بالمكلف به اما ان يكون جهلا بحقيقته واما ان يكون جهلا بوصف تعلق التكليف به فنقول
ان العلم الذي هو الغاية في اخبار البراءة هو العلم بطبيعة المكلف به وحقيقته لا العلم بتعيين المكلف به وفيما نحن فيه

فيه العلم بحقيقة المكلف به حاصل فالغاية متحققة الا ان الجهل بالنسبة الى التعيينية الرابع من الاحتمالات في المسألة
لزوم الجمع بالاحتياط لكن على نهج وحدة العقاب لو تركهما معا لا تعدده ومعنى وحدة العقاب هو كون العقاب
على ترك الواجب الواقعي فقط فان ما تركه ان كان واجبا واقعيا فالعقاب عليه وان لم يكن واجبا واقعيا فلا يعاقب
على تركه هذا ما قيل في هذا الاحتمال الا ان القول بوحدة العقاب مبني اولا على ما مر عن بعض في مقدمة الواجب
من ان التارك لذي المقدمة بواسطة ترك مقدمته هل يعاقب عليه في زمان ترك المقدمة وان كان قبل زمان
ذيها او لا يعاقب الا في زمان ترك ذيها وسيجيء العقاب على الاول العقاب على الترك الحكمي والعقاب على الثاني
العقاب على الترك الحقيقي فذلك البعض واستاده الشريف على الاول اي كون العقاب على الترك الحكمي منكرين
على الترك الحقيقي نظرا الى طريقة اهل العرف والعادة فان لو قال المولى لعبده اشتر اللحم وعلم العبد ان ترتب على
ترك ذهابه الى السوق حين امر المولى فوت اشتراء اللحم الذي هو مطلوب له ومع ذلك ترك الذهاب الى
السوق فيعاقب عرفا على ترك المقدمة المذكورة قبل مجيء زمان الاتيان بذي المقدمة حتى انه لو اعتقد فوت
الشراء بترك الذهاب فترك الذهاب عن قصد وان كان اعتقاده خطاء بل اذا احتمل الفوت ترك الذهاب عن
يستحق عقابه بمجرد الترك يقينا او احتمالا وحاصله انه يعاقب على الترك الحكمي الواقعي والاعتقادي والاحتمالي
باقسامه الثلثة وكلما كان الترك الحكمي متعددا يتعدد العقاب عليه ايضا وما نحن فيه كذلك لانه يحتمل ان يفوت الواجب
الواقعي بترك كل واحد من المتباينين فلو تركهما المكلف يكون تاركا للواجب الواقعي تركين حكميين فيعاقب عليهما عقابين
ولو ترك واحدا منهما واتى بالاخر يعاقب على تركه الا ان لو كان تركه حكميا ايضا وهو كالحقيقي وثانيا ان وحدة العقاب
مبني على كونهما واجبين شرعيين والدليل على كونهما واجبين شرعيين اولا اخبار الاستصحاب فانه فيما نحن فيه لو ترك كل
واحد منهما لكان التارك ناقضا لليقين بالشك لان اليقين بالتكليف حاصل وترك كل واحد منهما يحصل نقضه
وهو حرام لكونه منافيا لاخبار الاستصحاب فحيث كان ترك الكل موجبا لنقض اليقين كان العقاب ايضا على ترك الكل
وحاصله ان الاستصحاب من الاحكام الشرعية وهو مقتض لتباينهما فترك الكل يوجب مخالفة الحكم الشرعي فيعاقب عليه
وثانيا اخبار الاحتياط فان مقتضاها وجوبهما معا فيعاقب على تركهما معا فتعين الاحتمال الخامس يعني وجوب الجمع
بالاحتياط على نهج تعدد العقاب من باب المقدمة الشرعية على مقتضى مذهب مختار في بحث مقدمة الواجب فاذكا

وأما مقتضى الدليلين الآخرين وهما الاستحقاق والاحتياط فتعدد العقاب ليس من باب المقدمة الشرعية بل انما
هو من باب ان ترك نفس الواجب الشرعي له مقدمة فالموجب للعقاب الواحد هو ترك احدهما كما اذا اتى المكلف باحدهما
وترك الآخر فانه يعاقب على ما ترك للادلة المذكورة والموجب للعقابين هو تركهما معا كما اذا لم يأت المكلف بهما معا
فان ما هو تحصيل المكلف العلم ببراءة الذمة واتيان ما اعتقد انه مفرغ للذمة فانه لو اتى باحدهما غير معتقد ان
به برئ ذمته ثم انكشف بعد ذلك الوقت كون احدهما المأتي به هو الواجب الواقعي لم يبرئ ذمته ويكون معاقبا على ترك
الآخر وان كان آتيا بالمأمور به الواقعي هذا واعلم ان خلاصة ما ذكر في الاستدلال على تعدد العقاب هي اولا حرمة
التجري كما هو مقتضى دليله المذكور في بحث مقدمة الواجب ثانيا تمامية اخبار الاستحقاق والاحتياط بالنسبة



الى المقام فلا بد من طرد الكلام في كلمتنا الكلام في التجري فنقول اولا انه لا بد من بيان موضوعه ثم البحث عن
حكمه اما معنى التجري فهو الاقدام على المعصية قلبا او عملا فيقال فلان جرى في المعصية اي مقدم عليها والمعنى
الاقدام القلبي هو العزم على المعصية والاقدام العملي على اقسام الاول هو التلبس بما يقطع كونه معصية الثاني
هو التلبس بما يحتمل كونه معصية لكن يرجح ان يكون معصية الثالث هو التلبس بما يحتمل كونه معصية لكن لا يرجح
ان يكون معصية بل لعدم المبالاة بمصادفة الحرام الرابع هو التلبس بما يحتمل كونه معصية برجاء ان لا
يكون معصية مع خوف كونه معصية الخامس هو التلبس بمقدمات فعل المعصية ثم اعلم ان في الاقسام
التي يحتمل المعصية فيها لا بد من عدم كون الاحتمال عذرا عقليا او شرعيا بمعنى عدم كون الجهل عذرا والا فلو كان
الجهل والاحتمال عذرا عقلا او شرعا فهو خارج عن موضوع التجري كما في شرب التتن وعدم الاجتناب عن الشبهة
المحصورة لجعل الشارع ههنا الجهل عذرا هذا بيان موضوع التجري واما بيان حكمه فنقول اولا في الاقدام
القلبي الذي هو العزم على المعصية ان هذه المسألة مما اختلف فيه اختلافا كثيرا ومنهم فيها كلمات متشتتة حتى
انهم نقلوا الاجماع فيها نفيا واثباتا على حرمة التجري وعدمها في تلك الصورة كما قال الصدوق في نفيها ان عقيدتنا
على عدم حرمة العزم على المعصية فان كلامه هذا في كتاب الاعتقادات ظاهر في اجماعهم بل من ضروريات عقائد
الامامية فظاهر كلامه هذا نفي الحرمة اجماعا من الامامية ومن المدعين للنفي ايضا السيد الداماد حيث نقل الاتفاق
من الفقهاء والاصوليين عليه على ما نقل عنه وقد ادعى شيخنا البهائي ره خلاف ذلك حيث ادعى كون العزم على المعصية

المعصية حراما ومعصية فيعاقب عليه وقال ان صريح كلمات العلماء وقد ذكر لذلك مواد ومثل في تمثيلهم ان الاصرار
على الصغيرة كبيرة والاصرار عليها على قسمين احدهما المداومة عليها وهو الاصرار الفعلي وثانيهما العزم عليها وهو
الاصرار الحكمي بحيث كان العزم على الصغيرة كبيرة لكونه اصرارا فيكون حراما ومثل في تمثيلهم ان العزم على الافطار في نهار
رمضان ولو مع عدمه حرام فلو لم يكن العزم على المعصية حراما فكيف كان العزم على الافطار حراما وذيان كلمات
العلماء هذه لا تدل على حرمة العزم على المعصية بقرينة ان حرمة العزم على الافطار في نهار رمضان ليست من باب
ان عزم على المعصية بل لانه مفسد لنية الصوم ولا بد للنية من استدامتها وان الاصرار ليس له معنى شرعي بل لا بد من تعيين
معناه من الرجوع الى العرف حيث انه ورد في الروايات لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار فلا بد من الرجوع الى
العرف لتشخيص موضوع الاصرار واذا راجعنا العرف رأينا انهم يسمون العزم على الصغيرة اصرارا كتسميتهم تكرارها
ايضا اصرارا واذا علمنا ذلك علمنا ان حرمة العزم على الصغيرة ليس من جهة انه عزم على المعصية بل لانه اصرار عرفا والاصرار
نفسه كبيرة ومعصية والحاصل ان معنى الاصرار عرفا اعم من تكرار الفعل والعزم عليه ثانيا وقد اجيب عنه بوجه آخر تقريره
ان التوبة من الذنب واجبة وضد العام من كل واجب حرام ومعنى التوبة هو الندم من الفعل مع العزم على عدم العود
فضد العام للتوبة هو عدم العزم على عدم العود وهو حرام بحيث كان عدم العزم على عدم العود حراما لكونه ضدا
لفعل واجب هو التوبة فكيف العزم على العود على العود فعلم ان العزم على عود فعل الصغيرة حرام ومعصية فالعزم على
المعصية من حيث هو عزم عليها ليس حراما بل العزم على العود عليها ثانيا حرام فحاصل كلام المجيب هو حرمة عدم التوبة
بعد فعل الصغيرة فضلا عن العزم عليه ثانيا فالاصرار يتحقق بعدم التوبة ولذا ورد في الحديث تفسير الاية ولم يصروا
بان الاصرار هو ان يذنب الفاعل ولا يستغفر وفيه ان ما يستفاد من روايات لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار
هو ما ينافي كلام المجيب المذكور لان المستفاد منه ان الذنب اما صغيرة او كبيرة والكبيرة ترتفع بالاستغفار والصغيرة
تتبدل بالكبيرة بعد الاصرار ولو تحقق الاصرار بترك التوبة فلم يبق فرق بين الصغيرة والكبيرة لان كلما تحققت المعصية
صغيرة كانت او كبيرة ولم تتعقب بالتوبة فهي كبيرة ولو تعقبت بها فهي ترتفع مضافا الى مفاد قوله تع ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ومفاد روايات من اجتنب الكبائر غفر الله له جميع ذنوبه فانهما يدلان ان نفس الاجتناب
عن الكبائر يكفر عن الصغائر من غير احتياج الى التوبة فلا بد من ان يجاب الشيخ البهائي بالجواب الاول وهو حمل الاصرار في كلام الفقهاء

و في الحديث على النهي عن المنكر اولا و عن العزم على الفعل ثانيا و حينئذ يتم كلام الشيخ ره فالشأن في اقامة الدليل
على حرمة العزم ويمكن ان يستدل عليها عقلا ونقلا اما عقلا فلانه حاكم بقبح العزم على المعصية وصرح بذلك
المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في تجريده حيث قال ان ارادة القبيح قبيحة ولذا نرى ان العبد لو عزم على قتل
مولاه يذمونه العقلاء ويقبحونه بل نقول ان هذا من مستقلات العقل فانه يحكم مستقلا على قبح العزم على الظلم
كحكمه على قبح نفسه واجيب عنه بان العقل ههنا لا يقطع بكون العزم على المعصية معصية وحراما بل غاية ما
يحكم هو اللوم ومجرده لا يدل على كون الملوم عليه معصية والملوم معاقبا واما نقلا فقد استدلوا على حرمة
العزم على المعصية كثيرا بالايات والاخبار اما الايات فمثل قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان
عنه مسؤلا بتقريب ان كلمها يكون مسؤلة اما نفسها او صاحبها لكن كل ما كان مسؤلا نفسها او صاحبها كان مسؤلا
عن فعلها لعدم تعقل كونها او صاحبها عن نفسها مسؤلة فلا بد من تقدير الفعل واذ لا مخصص الا التقدير فلا بد من
تقدير الفعل العام الشامل للعزم ونفس الفعل ومثل قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وجه
الاستدلال بالاية هو المؤاخذة على المضمرات في الانفس سواء ظهرت ام لا فلا بد من المؤاخذة على العزم ايضا لانه
مضمر واجيب عن كلتا الايتين اما عن الاولى فبان السؤال في الاية اما سؤال على وجه التقريع والتوبيخ او على غير
هذا الوجه فان كان من الثاني فلا يدل على المدعى لعدم دلالة السؤال على وجه غير التوبيخ على كون المسؤل عنه حراما
وان كان من الاول فلا بد من تقييد الفعل بالمحرم وحينئذ لا يدل على حرمة العزم واما عن ثانيتهما فبان الحساب
في الاية اما بمعنى العقاب اي يحاسبكم يعني يعاقبكم فلا بد من تقييد الافعال المحاسب عليها بالمحرمة فلا تدل الاية على
حرمة العزم لانه لا يعين المحرم بل يثبت السؤال عنه او بمعنى الجزاء على حسب العمل وكل لا يدل على الحرمة بل على ان الامور
على وفق العدل كما في الاولى وقد استدلوا لحرمة العزم ببعض ايات اخر مثل قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين آمنوا لهم عذاب اليم ومنه تقريب بيان الاستدلال لهم رد اولا بعدم ربطها بالمدعى لعدم المنافات بين
حب اشاعة الفاحشة وبين عدم العزم عليها لا بالذات ولا بواسطة امر خارجي مثل عدم القول بالفصل وغيره ضرورة
عدم التلازم بين حرمة حب الاشاعة وحرمة العزم عليها وامكان القول بالفصل بان يقال ان حبها حرام والعزم عليها
ليس بحرام وثانيا على فرض ربط الاية بالمقصود بان ظاهر الاية هو النهي عن اظهار اشاعة الفاحشة لا عن مجرد حبها

جميعا كما هو مقتضى مقابلات استعمالات الآية اما ترى ان لو اراد احد اشاعة فاحشة في مجلس بقرينة هذه
الاية لا يقال انه لم يبقها ولم يظهرها هذا اولا وثانيا يمكن ان يقال تقريبا للاستدلال المذكور بان حب الاشاعة لو كان
حراما والحال انه لا يترتب عليه الفعل كثيرا كما يمكن ان يكون شيء محبوبا للشخص ومع ذلك لا يرتكبه خوفا للعقوبة
فيكون العزم عليها حراما اما بالطريق الاولى اذ قلما ينفك الفعل عن العزم فيكون الاستدلال على طبق المدعى فيجاب
عنها بالجواب الثاني ولكن يمكن منع الجواب الثاني ايضا بمنع الظهور فيما اجيب وقد استدلوا ايضا ببعض الايات مثل قوله
تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن والكلام فيها كالكلام في الاية السابقة ردا وجوابا قلت ويمكن ان يستدل على حرمة العزم
على المعصية بوجوب النهي عن المنكر بتقريب ان النهي عن المنكر مما يدل عليه الايات والاخبار ما فوق الاحصاء
بل من الضروريات واذ كان النهي عن المنكر واجبا فالانتهاء عنه ايضا لا يخلو اما ان يكون واجبا او لا لا سبيل الى الثاني
وحيث انحصر السبيل في الاول فثبت المطلوب لان الانتهاء لا يكون الا عن العزم على المعصية ضرورة عدم تعقل النهي
عما فعل بل انما هو عن العزم عليه فالانتهاء ايضا واجب عن ذلك كما يدل عليه قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا ومن
بياننا هذا ينشأ اشكال وهو اجماعهم على وجوب النهي عن المنكر واختلافهم في حرمة العزم على المعصية مع ان
وجوب النهي عن المنكر مستلزم لحرمة العزم على المعصية فلا وجه للوفاق في احد المسئلتين والخلاف في الاخرى
قلت ومن الايات الدالة على حرمة العزم على المعصية الايات الدالة على وجوب النهي عن المنكر مثل قوله تعالى
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وغير ذلك من الايات بل نفس وجوب النهي عن
المنكر الثابت بالايات والاخبار والاجماع بل الضرورة دال على حرمة العزم بتقريب ان النهي عن المنكر اما ان يكون
حال الاشتغال بالمنكر والمعصية او حال الاقدام عليه قبل الاشتغال به اي حال البناء والعزم عليه فان البناء
على المعصية والمقدم عليها ايضا يجب نهيه قطعا والانتهاء في كل منهما انما هو بحسبه ففي الاول بترك الاشتغال
وفي الثاني بترك البناء والاقدام وحينئذ فاما ان يكون المنهي يجب عليه الانتهاء او لا لا سبيل الى الثاني وعلى الاول يجب
الانتهاء فحينئذ يجب في ذلك بالنهي عن ترك الاقدام والبناء على المعصية فثبت حرمة العزم على المعصية فالايات
الدالة على وجوب النهي عن المنكر دالة على حرمة العزم على المعصية بهذا التقريب بل نقول ان القسم الاول من النهي عن
المنكر وهو النهي حال الاشتغال ايضا من قبيل الثاني لان النهي عن الغيبة مثلا حال الاشتغال بها في الحقيقة نهي عن الاقدام

عليهما ثانيا لانه معقول لترك ما فعل الا الترك ثانيا وثالث الآثار الشاهد على وجوب الانتهاء قوله تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فانه يدل على وجوب الانتهاء وهنا اشكال ناشئ عما قررنا وهو انه كيف الجمع والتوفيق
بين المسئلتين المذكورتين احديهما الاتفاق والاجماع على وجوب النهي عن المنكر والانتهاء عنه والثانية الخلاف
في حرمة العزم على المعصية مع انه على مقتضى التقرير المذكور احديهما مستلزمة للاخرى بل احديهما مدرك للاخرى
ومن الآيات الدالة على حرمة العزم على المعصية قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض
ولا فسادا وهذه الآية صريحة في ان ارادة العلو في الارض والفساد فيها وهي العزم عليهما حرام لكونهما موجبين للسخط
والغضب الالهي والحرمان من الدار الآخرة التي هي الجنة ومنها قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
اجله بتقريب ان العزم على عقدة النكاح قبل انقضاء الاجل حرام وليس قول بالفصل بين هذه المعصية وبين سائر
المعاصي ومنها قوله تبارك اسمه لم قتلتموهم ان كنتم صادقين بتقريب ان الخطاب انما هو لمن لم يقتل الانبياء بل رضي
فحوى الآية هو حرمة الرضا على قتلهم فالعزم عليه بطريق اولى لان الرضا مع الزيادة وغير ذلك مثل الآيات
الدالة على حرمة متابعة الشيطان والهوى بتقريب ان الخطوات الهوسية والشيطانية التي هي منشأ للعزم على المعصية
هي المتابعة للشيطان والهوى وهو حرام ويمكن ان يقال بعدم دلالة الآيات الدالة على وجوب النهي عن المنكر ولا نفسه
على المقام لعدم احداث وجوبه تكليفا آخر على المكلف زيادة على تكليف الثابت اولا بنفس الخطابات من النواهي
او لا مثل النهي عن الزنا والايخ اما ان يحدث خطاب ثانيا على خطاب لا تزن على المكلف بترك الزنا اولا والحق عدم حدوث
تكليف زائد بل تكليف انما هو تكليف الاولى الثابت بالخطابات لان معنى النهي عن المنكر ليس الا النهي عن ما نهى
الخطاب الثابت اولا فالمقصود منه عدم المخالفة وحرمتها وهو حاصل بنفس الخطاب الاولي لان يحصل الانتهاء
عن المخالفة فوجوب ترك العزم على المخالفة ليس من باب انه متعلق للنهي عن المنكر بل في ذلك من المقدمات العقلية
لترك المخالفة وهو المقصود وحاصله ان الانتهاء عن الشيء ليس الا من المقدمات العقلية لعدم حصول ذلك
الشيء في الخارج والمقدمة شرطا كان او سببا او رفعا للمانع وان كانت واجبة لكن مقدمة الحرام ليست كذلك مقدمة الواجب
بل المسلم حرمة مقدمة الحرام هو ما اذا كانت علة تامة لفعل الحرام لان العقل حاكم بان كل ما هو مقدمة له
يجب اتيانه وهذا بالنسبة الى الواجب لا يحصل الا باتيان جميع المقدمات لكون الواجب موقوفا على الجميع واما في

في الحرام فليس كذلك لان الامتثال في ترك الحرام ليس بترك الجميع بل الموقوف عليه ترك الحرام هو ترك المجموع الذي فعله
علة تامة للوجود وكذا المواقف محله انه يكفي في عدم تحقق الشيء انعدام العلة التامة للوجود فعند عدم الشيء يكفي
انعدام مجموع مقدماته لكن عند وجوده لا بد من وجود الجميع ومن هذا حكموا الجماعة بعدم حرمة المقدمة الشرعية
للحرام اذا عرفت هذا فنقول فيما نحن فيه ان خطاب لا تزن مثلا يدل على حرمة الزنا ومقدماته التي هي حرام
هو مجموع ما يتوقف عليه الزنا وهو علته التامة لوجوده والعزم على الزنا من حيث هو عزم عليه ليس علة تامة له
فليس بحرام والنهي عنه انما هو لكونه مقدمة لفعله ومما بينا تظهر الثمرة بان الشارع على تقدير كون العزم من المقدمات
العقلية للحرام لو علم بعدم تحقق المنكر في الخارج لعدم امكان المكلف ايجاد علته التامة لا يجب النهي عنه وان علم كونه تمكن
عازما عليه واما بناء على وجوبه بنفسه فيجب النهي عنه وان لم يمكن تحقق المنكر من المكلف في الخارج فما ذكر من علم
دلالة النهي عن المنكر على حرمة العزم على المعصية وبه اندفع الاشكال المذكور الناشئ على تقدير الدلالة عليها
ولو نوقش فيه بان من المسلمات عقلا وشرعا انه لا عقوبة الا على المعصية ومن ان الشارع اوجب النهي عن المنكر ولو
بالشتم والضرب والحبس وكل هذه عقوبات شرعية وليست شرع العقوبة الا للمقدم على المعصية وهو العازم عليها
فجعل الشارع العقوبة على العزم على المعصية اقوى دليل على كون العزم المذكور معصية لتجنبا عنهما بان العقوبة التي
على قسمين اذ لا تخلو اما انها من باب ان لذلك الشيء وصفا يوجب ان يكون المتلبس به معاقبا على ذلك الوصف كوصف
الارتداد مثلا واما انها لا لذلك بل من باب ان الوصف المذكور موجب لوقوع المتلبس به في عقوبة فعلية وبعبارة
اخرى كون العقوبة للوصف المذكور باعتبار شأنية الايقاع في العقوبة الفعلية كضرب الصبي وشتمه اذا كان تاركا لها
في العبادات التمرينية فان ثبوت هذا الوصف يعني التساهل للصبي وان لم يكن موجبا للضرر الفعلي الا ان له شأنية
الضرر للمتصف به اذ هو موجب لان يكون ذلك عادة له الى ان يكلف فيوقعه في العقوبة والعقوبة المفروضة للمكلف
بترك المنكر من قبيل الثانية فلا منافاة بين ما ذكر وايضا ظهر مما ذكرنا الجواب عن قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا بتقريب ان قرينة
الانتهاء هنا بمعنى ان يكون بعزمه حول السابق وما آتاكم الرسول فخذوه وايضا منه تظهر دفع الاشكال المذكور كما قلنا واما
البعض الآخر من الآيات مثل قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وقوله عز ذكره تلك الدار الآخرة الخ وقوله تبارك اسمه فلم قتلتموهم
فلهما دلالة ظاهرة على حرمة العزم على المعصية احديهما بالاولوية والاخرى بالصراحة ولكن ما دل على النهي عن اتباع الشيطان

الظاهر عدم دلالته على حرمة العزم لان الظاهر من المتابعة هو المتابعة العملية لا العموم حتى تشمل العزم ايضا هذا
بيان للآيات المستدل بها على حرمة العزم مع تقريب الاستدلال بها والقدح والايراد والتزييف فيما لا مزيد عليه واما
ما دل عليها من الاخبار فعلى صنفين فصنف منها يدل على حرمة العزم بالصراحة والمطابقة وصنف آخر يدل عليها
بالاولوية والفحوى اما الصنف الاول فكقوله ع في المستفيض لكل امرئ ما نوى وقوله ع فيه بل المتواتر على ما
ادعى انما الاعمال بالنيات وقوله ع في رواية ابي هاشم عن الصادق ع انما يحشر الناس على نياتهم وقال ع انما
خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة في
الجنة لان نياتهم كانت ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على
شاكلته قال ع اي على نيته ويقرب مما ذكرنا ما ورد من سؤال اليهودي عن خلود اليهود والنصارى في النار مع
منافاته ذلك العدل وجواب النبي ص له بما يقرب مما ذكر في الرواية السابقة وعن فضيل بن عثمان في الصحيح
عنه ع يقول قال رسول الله ص اربع من كن فيه لم يهلك على الله عز وجل بعدهن الا هالك يهم العبد بالحسنة
فيعملها فان هو لم يعملها كتب الله له حسنة بحسن نيته وان هو عملها كتب الله له عشرا ويهم بالسيئة ان يعملها فان
لم يعملها لم يكتب عليه شيء وان هو عملها اجل سبع ساعات الحديث وفي الحسن عن جميل بن دراج عن بكير عن الص ع
او الباقر ع قال ان آدم ع قال يا رب سلطت علي الشيطان واجريته مني مجرى الدم فاجعل لي شيئا فقال تعالى
يا آدم جعلت لك ان من هم من ذريتك بسيئة لم يكتب عليه شيء فان عملها كتبت عليه سيئة ومن هم منهم بحسنة فان
لم يعملها كتبت له حسنة فان هو عملها كتبت له عشر حسنات الحديث ومثله قوله ص اذا التقى المسلمان فالقاتل والمقتول
في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه وقوله ص ملعون ملعون من رأس ملعون من
هم بها ملعون من حدث بها نفسه فان هذه الاخبار دالة بالمطابقة والصراحة على حرمة العزم والارادة على المعصية
واما الصنف الثاني وهو ما دل على حرمة العزم على المعصية بالفحوى والاولوية فكقوله ع من شهد منكرا ورضي به فكانه
قد فعله ومثل قوله ع لو ان عبدا قتل بالمشرق ورضي آخر بالمغرب كان شريكه في قتله ومثل ما ورد في جملة من الروايات
ولعن الله امة سمعت بذلك فرضيت به الى غير ذلك من الاخبار وحيث كان الرضا على المعصية حراما كان فعلها او العزم
عليها بطريق اولى اذ كما قد عرفت الرضا قد لا يجامع المعصية نفسها والعزم عليها قد لا ينفك عنها فهذه آيات واخبار

واخبار دالة على حرمة العزم على المعصية مؤيدة بالعقل والاجماع بل الضرورة والحق ان ما اجيب عن بعض الآيات
هو جواب سديد وقدح عن وارد في الطرف المقابل اخبار دالة على عدم حرمة العزم مثل ما ورد بهذا المضمون
من هم بسيئة لم يكتب عليه سيئة حتى يعملها فاذا عملها كتبت له سيئة واحدة الى آخر ما مر في الخبر المذكور ويدل عليه
قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها بل في بعض الروايات ان نية السوء لا
يكتب على هذه الامة فبين طائفتي الاخبار تنافيت وتناقض وانما الشأن في بيان الجمع ووجهه قال الشيخ الجليل
الانصاري ره في الدفع ودفع التناقض والجمع بين طائفتي الاخبار بوجهين اولهما ان يحمل الاخبار الدالة على
عدم حرمة العزم على عزم من ارتدع عن قصده بنفسه من دون مانع من عجز او غيره ويحمل الاخبار الدالة على حرمته على
عزم من بقي على عزمه الى ان عجز او يفعل فعل المعصية فالعزم على المعصية على قسمين قسم يتعقبه الارتداع بنفسه وآخر
يتعقبه العجز او فعل المعصية والعزم المحرم هو الثاني دون الاول وفيه ان هذا الحمل مناف لبعض الاخبار الدالة على
عدم الحرمة لانه في بعضها كما عرفت عدم كتابة نية السوء وعدمه على هذه الامة حتى يعمل فان الغاية في الرواية
لكتابة السيئة هو العمل لا العجز فهذا الحمل وان كان تاويلا الا انه بغاية البعد بل في بعض الروايات ما لا يقبل
هذا التاويل بل صريح في خلافه مثل قوله فاذا عمل كتبت له سيئة واحدة والحال ان مقتضى هذا الحمل كتابة
سيئتين اذا عمل احديهما على العزم المرتدع عنه وثانيتهما على فعل المعصية والثاني من الوجهين ان يحمل الاخبار
الدالة على الحرمة على العزم مع الدخول في بعض مقدمات المعصية وان لم يدخل في نفس المعصية ويحمل الاخبار
الدالة على عدم الحرمة على العزم المجرد من دون الدخول في بعض المقدمات ولا منافاة بين عدم حرمة العزم المجرد
وبين حرمة العزم مع الدخول في المقدمات نظير ما ورد في بعض الاخبار ان الحسد والطيرة مرفوع عن هذه الامة
ما لم ينطق به وغير مرفوع عنهم اذا نطق به فالمرفوع وغير المرفوع هو الشيء الواحد اعني الحسد والطيرة
الا انه مرفوع مجردا وهو ما لم ينطق به وغير مرفوع مع النطق بالشفة والعزم ايضا كذلك وفيه ايضا اولا ان
الحمل كذلك مناف لبعض الاخبار الدالة على عدم الحرمة مثل ما عرفت من قوله كتبت له سيئة واحدة لان مقتضى هذا الحمل
ايضا كتابة سيئتين له اذا عمل احديهما للعزم مع الدخول في بعض المقدمات وثانيتهما لنفس الفعل وثانيا انه مناف
لبعض الاخبار الدالة على حرمة العزم مثل ما في الاخبار الدالة على خلود الكفار في النار لانهم حيث كانوا عازمين

بان لو خلدوا في الدنيا يعصون الله تعالى فجزيهم بهذا لا يتعقل له مقدمة الا ان العزم ليس الا الخلود ولكن له
مقدمة كما لا يخفى وقال الكرباسي ره في جمع الجمع ما محصله بانه لا منافات بين ظاهر نفي الاخبار ام بتقريب ان
ظاهر اخبار عدم حرمة العزم ايضا يدل على كون العزم حراما وعصيانا الا انه معفو عنه ولا منافات بين كون الشيء حراما
ومعفوا عنه ونظائره لعلك تعرفه في ابواب الفقه وفيه ان هذا الجمع ايضا مناف لظاهر الاخبار بل صريحها لانك كما
عرفت في مثل خبر القاتل والمقتول في النار وخبر خلود الكفار في النار انه دال على ان نفس العزم حرام ما انه غير معفو
عنه فالمنافاة واضحة ويمكن ان يقال وجها للجمع وهو ان معنى عدم كتابة نية السوء عدم كتابة السوء المنوي بعينه
المقابلة فان معنى كتابة الحسنة للناوي للخير هو كتابة الخير المنوي له بنيته فلا منافات بين عدم كتابة السوء على الناوي له
وكتابة سيئة له وهي نفس نية السوء والعزم عليه من كونه معصية براسها هذا بيان القسم الاول من التجري وهو التجري
القلبي ثم الكلام في القسم الثاني منه وهو التجري العملي وقد عرفت انه ايضا على اقسام خمسة فالاول منها هو
فعل ما يقطع بكونه معصية وان لم يكن في الواقع معصية مثل شرب الخل باعتقاد كونه خمرا فهل يكون اعتقاد هذا
المعتقد يصير الخل حراما وفعله معصية ويعاقب عليه بل يبقى على حليته ولا يغيره الاعتقاد فهذه المسئلة
ايضا محل اختلاف بين العلماء ومعركة لارائهم فقيل ان الحلال الواقعي اذا ارتكب فعله المكلف باعتقاد انه حرام
فبمجرد اعتقاده هذا يصير حراما تمسكا بالاجماع باعتبار دعواه في بعض افراد المسئلة مثل الاجماع على ان الموسع
بظن الضيق يتضيق ولا يجوز تاخيره فلو تاخر يعاقب عليه وان انكشف التوسعة لانه لا ريب ان مورد هذا الاجماع هو
الظن وكلامنا انما هو في القطع لانا نقول انه لو كان الظن موردا للاجماع ففي القطع بطريق اولى والحاصل انعقاد
الاجماع على ان حكم المضيق المظنون والمقطوع هو حكم المضيق الواقعي وان انكشف الخلاف ونظيرها نحن فيه ومثل
ادعاء نفي الخلاف في مسئلة القصر والاتمام حيث قالوا ان المسافر بسفر مقطوع الخطر او مظنونه يجب عليه الاتمام
لان سفره هذا سفر معصية والسالك عاص فيجب عليه الاتمام وان انكشف خلاف قطعه او ظنه بان انكشف عدم كونه
سفر خطر فاجعلوا المناط هو اعتقاد الخطر وقد يتمسك ايضا لحرمة هذا القسم من التجري وصيرورة المعتقد حراما
باعتقاد الحرمة وان كان حلالا في الواقع في مسئلة عصيان الجاهل بالعبادة بان يتمسك ببرهان عقلي فقال لو فرضنا
في مجلس اناءان احدهما خل والاخر خمر وشرب كل منهما احدهما بغير الاخر معتقدين بكونهما كليهما خمرا فالاحتمالات المتصورة

المتصورة في هذه الصورة اربعة عدم كونهما معاقبين على شربهما وكونهما معاقبين وكون المصادف للحرمة معاقبا
دون الاخر وبالعكس فهذه احتمالات اربعة الاول والاخير منها بديهيا البطلان اذ في الاول يلزم خروج الحرام
عن كونه حراما لانه حينئذ لا عقاب على فعل فلا حرمة له وفي الاخير يلزم ثبوت العصيان لمن لم يصادف الحرام في الواقع
حال عدم ثبوته لمصادفه وهذا مما لا يعقل بقي الاحتمالان الاخران اي الثاني والثالث فالاخير منهما ايضا
واضح البطلان للزوم اناطة العقاب على المصادفة وعدمها والحال ان هذا خلاف قواعد العدلية لان بنائهم
على ان العقاب يترتب على الامور الاختيارية وفي المقام يكون المصادفة وعدمها خارجة عن الاختيار على حد
سواء بقي الاحتمال الثاني وهو كونهما معاقبين ومعنى المطلب اذ العقاب ههنا لمباشرة الحلال الواقعي الحرام الاعتقادي
ليس الا على اجتراء على الامر المحرم اعني معتقد الحرمة فبهذا الدليل يثبت حرمة الاجتراء بهذا المعنى وصيرورة
الحلال الواقعي حراما بالاعتقاد ورد الكل اما الاجماعات فلان منها ليست محصلة في منقولها لا اجماع لا يجدي في
المسائل العقلية والمقام منها واما بناء العقلاء فهو وان كان مسلما الا انه انما يكون في مقام لا يجدي المستدل
بتقريب ان ههنا مسئلتين احديهما انه هل يصير اعتقاد كون الشيء مبغوضا مبغوضا في الواقع وان لم يكن في الواقع
كذلك ولا وثانيتهما ان العبد لو فعل فعلا غير مبغوض لمولاه هل يذم معتقدا كونه مبغوضا له هل يذم عليه وان لم
يصير اعتقاده هذا ذلك الفعل مبغوضا واقعيا ولا يخفى انه هل يذم على ذلك الفعل لكونه كاشفا عن خبث طينته
فالذم على خبث الطينة لا على ارتكاب ذلك الفعل او لا مثل ما لو قتل العبد ولد المعتقد كونه ولد المولاه والحال انه
لم يكن ولد المولاه وان الفرق بين المسئلتين هو ان في الاولى نفس الفعل ذميمة وحرام يعاقب عليه نفسه وفي الثانية يكون
الفعل كاشفا عن خبث الطينة التي هي الذميمة والمسلم من بناء العقلاء هو ما كانت المذمة على ما من قبيل الثاني اي
المذمة على خبث الطينة وشقاوة السريرة لا على نفس الفعل وهذا لا يجدي للمقام لان كلامنا فيما نحن فيه هو فيما
كان من قبيل الاول ولا تم بنائهم على التقبيح والمذمة عليه كما لا يخفى ومذمة الفاعل لا يستلزم كونها على الفعل
فان قلت انك بعد ما سلمت المذمة على فاعل الفعل وان لم تكن على نفس الفعل فقد سلمت ما ادعينا اذ
ليس الا ثبوت المذمة للفاعل وكونه معاقبا لذلك وان كانت على خبث طينته وسوء سريرته قلت لا ثم ترتب
العقاب على مطلق ما يذم بل المسلم من المذمة التي يعاقب الفاعل عليها هو المذمة المتعلقة بالفعل وكم من صفات

مذمومة عند العقل والحال انهما مما لا يترتب العقاب الشرعي عليهما واما ورد البرهان العقلي للفاضل السبزواري
فنقول انا نختار الشق الثالث وهو كون المصادف للحرام الواقعي معاقبا وعدم كون غير المصادف معاقبا
ولا يلزم منه خلاف قواعد العدلية بتقريب ان الامر الغير الاختياري على قسمين قسم يرجع بالاخرة الى الاختيار
وقسم لا يرجع اليه بالاخرة وبعبارة اوضح الامر الاختياري اما ان يكون بواسطة او بدون واسطة والمسلم
من عدم كون العقاب على الامر الاختياري هو ما لا يرجع الى الاختياري ولذا لو تسبب شخص لشيء موجب لسلب
الاختيار عن ذلك الشخص يعاقب على ذلك التسبب ومن هذا ورد ان للمصيب اجرين وللمخطي اجرا واحدا وهذا
منافٍ لما ادعى الفاضل المذكور في ترجيحه قال ان الامر العقاب على الامر الاختياري يلزم منه القول بان الثواب
ايضا كذلك لا نزاع في ان يكون احدهما على الامر الاختياري والآخر على غير الاختياري والمنافات بين كلامه هذا
وبين الخبر المذكور مضافا الى ما ورد في بعض الاخبار بان من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها
ومن سن سنة سيئة كان له وزرها ووزر من عمل بها تقريب انه لو كان المعمول باحدى السنتين اكثر من معمول
الاخرى بواسطة كثرة العاملين بها فلا بعد في كثرة الثواب او العقاب للسان بها ايضا لتفاوت الجزاء ثوابا او عقابا
وان وزرا في الوزر والحال ان القلة والكثرة ليستا من الامور الاختيارية للسان الا انهما لا ترجعان الى الاختيار
لانه هو جعل السنة ولهذا حكموا باتحاد حكم الافعال التوليدية وحكم الافعال المباشرية اما ترى ان زيدا لو فرض
انه تسبب لقتل صغير مثل اعطاء السيف لصبي ليس له شعور وعقل مع ان نفسه ليس بمباشر القتل بل بمجرد توليد
القتل من هذا الفعل بما ذكرنا فساد الاحتمالات والبرهان المذكور منه وقد فصل في هذا القسم من التجري الشيخ
في الفصول فقال ان معتقد الحرمة يختلف بحسب اختلاف الاحكام الاربعة فقد يكون مكروها كما قد يكون مستحبا و
مباحا وواجبا فلو اعتقد المعتقد حرمة واجب لا يشترط فيه نية القربة مثل ما لو اشتبه المؤمن الورع بالكافر المرتد
فترك قتل الكافر حرام وترك قتل المؤمن واجب فاذا اعتقد كفر المؤمن اعتقد حرمة ترك قتله الذي هو واجب غير مشروط
بالنية فلو ترك القتل تجريا فقد فعل واجبا غير مشروط بنية القربة وهو ترك قتل المؤمن فلا شك انه لا يعاقب عليه لان قبح التجري
عرضي وفي المفروض عارضه الحسن الذاتي وهو مانع عن ترتب العقاب ثم مثل مثالا اظهر وهو ما لو اعتقد احد بكفر النبي
العياذ بالله وترك قتله الواجب باعتقاده فانه فعل واجبا واقعيا يكون فيه حسن ذاتي فانه وان خالف الواجب العرضي الذي

الغير

الذي هو مقتضى اعتقاده الا ان ذلك الحسن الذاتي مانع عن ترتب هذا العقاب العرضي وكذا يرى ايضا في العرف انه
لو امر المولى عبده على قتل عدوه فصادف العبد ابن المولى واعتقد عدوا للمولى ومع ذلك ترك قتله تجريا على
مولاه فلا يعاقب عليه وان كان توصل منه القتل بعد ورد الامر وان خالف مولاه ظاهرا الا انه وافقه واقعا ونحوه
القبح الظاهري ههنا معارضة بجهة الحسن الواقعي فلا معصية حينئذ ولا عقاب فحاصل كلام هذا القائل هو ان قبح
التجري ليس ذاتيا بل هو عرضي يختلف بالوجوه والاعتبارات ومن هذا تبين ان التجري يتفاوت بحسب تفاوت المتجرى
فان مقتضى كلامه كون التجري في المباحات الواقعية اضعف عقابا من التجري في المكروهات وهكذا وايضا قد لا
يترتب عليه العقاب كما في المفروض وفي كلامه نظر من وجوه اما اولا فلان ما يفهم من كلامه من ان قبح التجري ليس ذاتيا
بل ذاتي فيمتنع ان يعرضه جهة محسنة اذ الذاتي لا يتخلف والعرضي يزول والذاتي لا يزول والدليل على كونه ذاتيا
هو انه معصية وقبح العصيان هو الظلم وكون الظلم ذاتيا من البديهيات فقبح العصيان وحسن الاطاعة مسلمان مما لا
يتنازع فيهما واما ثانيا فلان ما يفهم من كلامه من ان قبح التجري معارض بالحسن الواقعي في محل المنع لانا وان سلمنا
كون قبح التجري قابلا للزوال لانه ثم زواله باعتبار معارضته بالحسن الواقعي بتقريب ان الحسن والقبح المستدلين على
قسمين قسم ليس لنفس الفعل قبحا ولا حسنا كاكل الخبز وشرب الماء وما يكون من هذا القبيل من المباحات الا
ان يعرضه الحسن او القبح ببعض الاعتبارات الطارية مثل اعتبار الاكل لقوة الاطاعة فيصير حسنا واعتبار
الاكل للاسراف فيصير قبيحا فان الفعل في هذا القسم تارة يتصف بالحسن واخرى بالقبح وقسم ليس كذلك بل الفعل بنفسه
حسن او قبيح الا ان ذلك الفعل ليس علة تامة لشيء منهما بل هو مقتض لهما ففي تلك الصورة يمكن عروض مانع
لذلك الاقتضاء ويمنعه من اقتضائه مثل الكذب فانه في نفسه مقتض للقبح لكن يمكن عروض شيء مانع لترتب
مقتضاه الذي هو القبح عليه مثل ما لو كان لانجاء نبي او مؤمن اذا عرفت هذا فنقول ان ما نحن فيه من قبيل الثاني
لان التجري بعينه مثل الكذب فهو مقتض لترتب القبح عليه ويمنع بالمانع وما فرض مانعا معارضا له لا يمكن ان يكون مانعا
اذ المانع الذي يعارض ذلك القبيح لا بد ان يتصف بالحسن حين المصادفة والمعارض المفروض ليس كذلك لان ترك قتله
حسن بعد العلم بكونه مؤمنا وابنا للمولى وقبيح بعد العلم بكونه كافرا وعدوا للمولى لان الاحكام الشرعية تختلف
باختلاف العلم والجهل والدليل على ذلك تسليم القائل بانه لو قتله كان بعد ذلك هذا كاشفا عن عدم كونه بنفسه

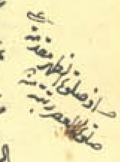
ولا يتخلف

متصفا بوصف المانعية فحاصل هذا الوجدان الذاتي على قسمين قسم تكون علة تامة فلا تختلف ولا تتخلف فلا
تكون قابلة للتبدل وقسم ليست الذات علة تامة بل هي مجرد مقتض فتكون قابلة للتبدل فعلم من هذا ان المتبدل
ايضا على قسمين قسم هو العرضي وآخر هو الذاتي الذي مجرد الاقتضاء فمما بينا علم ان التجري فيمن لكونه كاشفا عن
خبث طينة الفاعل وسوء سريرته لا على نفس الفعل ومذمة الفاعل ليست مستلزمة للمذمة على نفس الفعل
كما ان هنا بيان كلام القوم في هذا القسم من التجري ولكن يمكن الحكم في هذا القسم ايضا بكونه معصية بوجه
آخر غير ما ذكره ومن تبعه مثل قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم وما قتلوه وما صلبوه ولكن
شبه لهم وتفسير الآية على ما ورد ان قوم عيسى قصدوا قتله فقال ع لاصحابه هل من يحب ان يلقى عليه
شباهتي ويقتل ويصلب فخرج بذلك فرضي بذلك احد من اصحابه فالقى الله تعالى عليه شباهة عيسى فصلبوه
في مر وقتلوه فمفاد الآية صريحة في قبح التجري بهذا القسم والعقاب عليه ضرورة انهم قتلوه باعتقاد كونه
عيسى مع انهم لم يصادفوا الواقع والدليل على كون اعتقادهم هذا حراما ومعاقبا عليه وقوع الآية في سياق
المحرمات حيث هي مصحوبة بالمحرمات التي يعاقب عليها فان ما قبل الآية قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم
وقتلهم الانبياء بغير حق الى قوله تعالى وقولهم انا قتلنا الآية فان قلت ان التجري بهذا القسم على قسمين قسم تجري
بما ليس في الواقع معصية وآخر تجري بما هو في الواقع معصية الا انه اشتبه على المتجري بمعصية اخرى والكلام
فيما نحن فيه انما هو فيما يكون من قبيل القسم الاول وما يدل الآية عليه هو ما كان من قبيل الثاني فلا دلالة للآية
قلت لا منافات بين ما نحن فيه وبين ما تدل عليه الآية لان النزاع في المسئلة هو انه هل يعاقب المتجري على اعتقاده
وان لم يصادف الحرام الواقعي اولا سواء كان المتجري به معصية مشتبهة ام لا والآية تنفيهما ايضا دالة على ذلك ايضا
ومثل حديث انما الاعمال بالنيات والاحاديث الاخر مما بهذه المثابة مثل قوله ع انما يحشر الناس على نياتهم
فان معنى الحديث ان العمل يتبع النية في كونه حسنة او سيئة فمفاده ان العمل والفعل يختلف باختلاف القصد ان
خيرا فخير وان شرا فشر وعليه الرواية المشهورة الناس مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ونظايره في
الخارج كثيرة اما ترى انه لو عاد شخص مريضا او زار مؤمنا بقصد الرياء يعاقب عليه شرعا وعرفا وبقصد القربة
يثاب عليه ويؤجر كذلك شرعا وعرفا كما انه لو بيع العنب بقصد ان المشتري يعمل خمرا يعاقب عليه على ما هو صريح

الفقهاء وبقصد ان يعمل خلا لا يعاقب عليه ولا يثاب لكونه فعلا مباحا وكذا يدل على حرمة هذا القسم قوله
تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان والحاصل انه يمكن ان يستدل لحرمته بكثير من الآيات والاخبار من الادلة اللفظية
بيان القسم الاول من التجري العملي وهو القسم الثاني منه وهو التلبس بما يحتمل ان يكون معصية رجاء كونه معصية
فحرمته في كمال الوضوح لدلالة كثير من الادلة السابقة عليها واما الاقسام الثلاثة الاخر من التجري العملي وهو
التلبس بما يحتمل كونه معصية لعدم المبالاة والتلبس بما يحتمل كونه مع خوف المعصية والتلبس بمقدمات المعصية
فالقسمان الاولان من هذه الثلاثة لا دليل على حرمتهما من الادلة اللفظية السابقة الا ان يستدل لهما بالوجوه العقلية
وقد علمت انها لا تفيد واما القسم الاخير منها فيمكن ان يستدل على حرمته بان يقال ان التلبس بالمقدمة على قسمين لان
حرمة التلبس بالمقدمة اما من باب المقدمية او لدليل خارج دال على حرمته بنفسه اما كونه من باب المقدمية المطلقة
فغير معلوم اذ كما بينا سابقا عدم حرمة مقدمة الحرام مطلقا بل المسلم من حرمتها ما لو كانت المقدمة علة تامة لفعله
مر ذكره واما كونه حراما بنفسه للادلة الخارجية فلا وجه بل هو الحق اذ المقدمة اما علة تامة لفعل الحرام فلا شك في
حرمتها وترتب العقاب على التلبس بها او ليست علة تامة لفعل الحرام ففي تلك الصورة ايضا نحكم بحرمتها ببعض الادلة
السابقة مثل قوله لكل امرئ ما نوى وخبر اذا التقى المسلمان الخ وفي الخبر من ذهب الى باب الظلمة سعاية كان عليه
بكل خطوة عقاب كذا وكذا ومثل ما ورد في بعض الاخبار من اللعن على غارس الخمر وحارسها وعاصرها ومثل خبر من
استدان دينا ولا ينوي اداءه فهو سارق وخبر لو تزوج امرأة على صداق وهو لا ينوي اداءه فهو زان ومثل دلالة الآية
ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن بتقريب ان قرب الفواحش مقدمة لفعل الفاحشة ومثل دلالة الآية ولا تعاونوا
على الاثم بتقريب ان الاعانة على الاثم اما اعم من اعانة الغير واعانة النفس التي هي المقدمة واما انها اخص باعانة الغير فقط
الا ان حرمة اعانة النفس تثبت من باب تنقيح المناط فبايهما كان يثبت المطلوب اي حرمة التلبس بالمقدمة هذا آخر ما
اردنا ايراده في الكلام في التجري وذكر اقسامه واذ قد عرفت ما تلونا عليك فيها وعلمت حرمة بعضها عرفت ان ما
من ان الترك الحكمي كالترك الحقيقي كان مبنيا على حرمة بعض اقسام التجري وهو التلبس بما يحتمل الحرمة لعدم المبالاة
فان الترك الحكمي المفروض من هذا القبيل واذ قد عرفت عدم الدليل على حرمة هذا القسم فقد اتضح لك انه لا دليل
على ان الترك الحكمي كالترك الحقيقي فالتمسك به للاحتياط ليس كما ينبغي نعم يمكن ان يتمسك للاحتياط بما مر منا

معصية

ثم اعلم ان ههنا فوائد الاولى ان ما ذكرنا في الاصل السابق في بيان الثمرة بين القول بالاحتياط والقول
بالتخيير استصحابا او ردا او تزييفا كلها بعينها جارية في هذه المسئلة ايضا الثانية في بيان ان المشتبهين كيف
حالهما بالنسبة الى التكرار للاحتياط فان المكلف هل يجب شيء وجوب كل من المكررين بنفسه او لا بل شيء وجوب شيء
واحد هو الواجب الواقعي الحق هو الاخير لان النية كما عرفت ليست الا انبعاث النفس الى ما هو مقصوده وقصد المكلف
في الاحتياط ليس الا ادراك الواقع واتيانه الا انه حيث اشتبه الواقع عليه فلا بد من اتيانه كلا من المشتبهين بقصد
ادراك مقصوده الذي هو ادراك الواقع وقد مرت هذه الفائدة ايضا في الاصل السابق الثالثة في بيان انه
لو كان الواجب على المكلف في هذه المسئلة امرين مرتبين وكان كل من المرتبين مرددا بين مرددات كثيرة فهل يجب
عليه اتيان مرددات كل واحد من المرتبين على وجه الترتيب بان ياتي بجميع مرددات ما رتبته مقدمة على الاخر
ثم بمرددات الامر الاخر اولا بل يجوز عليه اتيان احدى المرددات من احد المرتبين ثم الاتيان باحديها من الثاني وكذا
مثل ما لو اشتبه الظهر والعصر في صورة اشتباه القبلة فيحكم كل من المشتبهين المرتبين مرددين بين مرددات اربعة هي
الصلوة الى اربع جهات فههنا صور ثلث لان المكلف اما ان ياتي بجميع مرددات الاول ثم بمرددات الثاني او ياتي
باحدى المرددات من احدهما ثم باحديها من الآخر لكن على طريق الموافقة مثل اتيان صلوة الظهر باحدى الجهات ثم
الاتيان بصلوة العصر بهذه الجهة التي صلى اليها الظهر او ياتي ايضا باحدى المرددات من احدهما ثم باحديها من
الآخر لكن بطريق المخالفة مثل ان صلى الظهر الى جهة ثم العصر الى جهة اخرى غير الجهة التي صلى اليها الظهر فنقول
انه لا شك في صحة العمل لو اتاه مثل الصورة الاولى لحصول الترتيب الواقعي والظاهري بينهما في هذه الصورة
كما لا شك في بطلانه لو اتاه مثل الصورة الاخيرة لانه لو كان الاول الى جهة القبلة كان الثاني غير جهتها يقينا و
بالعكس فلا يحصل الترتيب واما الصورة الثانية فالحق هو الجواز وصحة العمل ايضا اذ الاحتمالات المتصورة
في هذه الصورة ثلاثة لانه لا يخلو اما ان يلزم بين الواقعيين او بين الظاهريين او بين واقعي الاول وظاهري الثاني
او بالعكس اما الاحتمال الاول والثاني فهما ثابتان للجواز اذ الترتيب لو كان بين الواقعيين او الظاهريين يحصل باتيان المكلف
احدى المرددات من احدهما ثم احديها من الآخر واما الاحتمال الثالث وهو ما يكون الترتيب بين الظهر الواقعي مثلا
والعصر الظاهري فهو مستلزم لوجوب اتيان الظهر الى اربع جهات تماما ثم اتيان العصر ولا دليل على وجوب كل ذلك

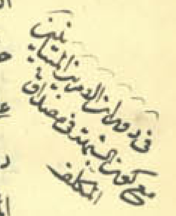


واما الاحتمال الاخير فقد بطل ببطلان الصورة الثالثة لعدم حصول الترتيب كما لا يخفى وان لم ينافي مطلبنا
فحاصل الكلام ان الترتيب الواجب انما يكون بين الاربعة والاربعة او بين واحد من المتقدم وواحد من المتاخر لكن الى الجهة
الموافقة لا المخالفة بقي ههنا شيء آخر ينبغي ذكره وهو انه حيث كان اول الزوال مختصا بصلوة الظهر بمقدار ادائها
وآخر الوقت مختصا بالعصر بقدر ادائه فلا بد من ملاحظة المقدار المختص سواء كان بمقدار اداء الصلوة الواحدة كما في صورة
العلم بجهة القبلة ام كان بمقدار اداء الصلوة المكررة كما في صورة الجهل بجهة القبلة ففي هذا البيان ظهر الفرق بين
الصورتين المجوزتين وهما الاولى والثانية فيثمر فانه لو ظن المكلف الموت حين اشتباه القبلة بعد مقدار اتيان اربع
صلوات فلا بد له من العمل على مقتضى الصورة الاولى بان ياتي بجميع مرددات الظهر اولا فلو مات يصير العصر
ساقطا عنه فتكون الصورة الثانية مختصة بالوقت المشترك واما لو لم يكن المكلف ظانا للموت فهل يكون
حكمه في الوقت المختص حكم العالم بجهة القبلة بان يلزم له الاتيان بجميع مرددات الظهر اولا ثم بمرددات العصر
اولا بل يمكن له العمل على مقتضى الصورة الثانية فنقول الحق امكانه لما مر فيها من الاحتمالات فحصل الترتيب لو سواء
قلنا بلزومه بين الواقعيين او بين الظاهريين ولكن يشكل بانه ثم ما معنى الاختصاص اذ ما بين لوجه الصحة انما هو حكم
صورة العلم حيث كان الوقت المختص بمقدار اداء صلوة واحدة وحكم صورة الجهل ليس كذلك لان الوقت المختص
في هذه الصورة هو بمقدار اداء اربع صلوات فكيف التوفيق اللهم الا ان يدفع بان قضية الاختصاص انما هي لنا ولي
المتقدم في الوقت المختص بان لو لم ياتي به ولو بعضا ولذا نرى ان المكلف لو اتى بالمتقدم قبل الزوال بحيث وقع بعضه
مثل ركعة منه بعده واتى بعد تمامه بالمتاخر كان المتاخر في وقته وعليه فتوى الفقهاء فهذا كاشف عن اختصاص مقدار
اربع ركعات للعالم بجهة القبلة وست عشرة للجاهل بها بالصلوة المتقدمة انما هو لو تركنا الاولى ولم يات بها ولو بعضا لا في
فرض من اتيان بعضها قبل الزوال وبعضها بعده فنقول فيما نحن فيه ان المكلف لو اتى بواحدة من الظهر وواحدة من
العصر عقيبها ثم واحدة من الاول وواحدة من الثاني وهكذا الى ثماني ركعات فقد اتى بالظهر لا محالة في الوقت المختص
ثم اتى بالعصر بعده كما لا يخفى **الفائدة** في بيان صور الامتثال فنقول ان امتثال التكليف المتصور
بوجوه اربعة الامتثال العلمي التفصيلي والامتثال العلمي الاجمالي والامتثال الظني التفصيلي والامتثال الظني الاجمالي
مثال الاول مثل ما لو علم المكلف تفصيلا طهارة ثوبه واتى بالصلوة في ذلك الثوب مع علمه تفصيلا حصول الامتثال

منه وأما مثال الثاني فمثل ما لو كان للمكلف ثوبان مشتبهان وأتى بالصلوة في كل واحد منهما لحصول
الامتثال بالصلوة في علم حصوله إجمالاً لكون أحد الثوبين طاهراً يقيناً فأتى بالصلوة فيه بعد إتيانها فيهما
وأما مثال الثالث فهو مثل ما لو ظن المكلف بكون جهة خاصة جهة القبلة وأتى بالصلوة إلى هذه الجهة
المظنونة وأما مثال الرابع فمثل ما لو ظن بكون إحدى الجهتين جهة القبلة وأتى بالصلوة إليهما فقد حصل
الامتثال منه امتثالاً ظنياً إجمالياً إذا عرفت صور الامتثال فلا بد لك أيضاً من معرفة حكم كل منها فنقول
أولاً إن من المعلوم عدم جواز العمل بالظن إلا بعد قيام الدليل على حجيته واكتفاء العمل به فيكون حاله حال
العلم من حيث الحجية بلا كلام ثم بعد ما عرفت أنه يجوز العمل بالظن إجمالياً كان أو تفصيلياً عرفت أن
الصور الأربع على حد سواء في جواز العمل بكل منها لكن لو حصل التعارض بينها فهل يكون لبعضها رتبة التقدم
والتأخر أولا فنقول أولاً لا شك في لزوم الترتيب بين العلم التفصيلي والعلم الإجمالي إذ القاعدة العرفية
وإطلاق الأوامر وإن اقتضيا حصول الامتثال والإطاعة بالعلم الإجمالي أيضاً إلا أنه قام الإجماع على أنه لو دار
الأمر بين الامتثال بالعلم التفصيلي والامتثال بالعلم الإجمالي فالأول مقدم ويمكن أن يكون مدرك الإجماع
هو لزوم قصد الوجه فإنه لا يمكن قصد الوجه لو امتثل بالعلم الإجمالي وفيه أولاً أن مقتضى إطلاق الخطابات
عدم لزوم قصد الوجه بل كما ادعى عليه السيرة المستمرة بين المسلمين وطريقة أهل العقول وثانياً أنه لو وجب ذلك لزم
الدور إذ قصد الوجه ليس إلا الوجوب والاستحباب وهما موقوفان على تعلق الطلب وتعلق الطلب بهما موقوف
على كونهما جامعين لجميع الأجزاء والشرائط ومنها قصد الوجه فيلزم توقفه على قصد الوجه فهذا هو الدور
الصريح والحاصل أن الترتيب بينهما واجب للإجماع من دون دليل آخر ومع هذا على لزوم الترتيب بين الامتثال
بالظن التفصيلي والظن الإجمالي أيضاً ثم إنه هل يجب الترتيب بين العلم الإجمالي والظن التفصيلي أولا فهنا
مقامان أحدهما أنه لو امتثل المكلف على مقتضى الظن التفصيلي ثم احتاط على مقتضى العلم الإجمالي فهل يحصل
منه الامتثال أولا وثانيهما أنه لو احتاط ابتداء على مقتضى علمه الإجمالي من دون أن يمتثل على مقتضى ظنه التفصيلي
هل يحصل منه الامتثال أولا والحق عدم لزوم الترتيب بينهما في كلا المقامين أما جواز العمل بمقتضى الظن التفصيلي
فواضح لكونه نازلاً منزلة العلم بعد قيام الدليل على حجيته وأما جواز العمل على مقتضى العلم الإجمالي بلا تقييد

قسميه فأولهما هو الامتثال بمقتضى ظنه التفصيلي ثم الاحتياط بمقتضى علمه الإجمالي لأن مقتضى الاحتياط و
هو اشتباه الواقع بين المحتملات موجود والمانع منه مفقود إذ ما يصلح للمانعية في المقام هو أدلة حجية الظن
وهي غير دالة على حرمة العمل بالاحتياط في مقام يمكن الامتثال بالظن بل غاية ما تدل هي جواز العمل بالظن
وكونه نازلاً منزلة العلم في الأحكام الشرعية فأدلة الاحتياط سليمة عن المعارض ومقتضاها جواز العمل با
لاحتياط في تلك الصورة فإن قلت إن الاحتياط هنا تشريع محرم إذ حيث دل الدليل على كون الظن مثل العلم
فكما أنه لا يجوز الاحتياط بعد الامتثال بالعلم التفصيلي فكذلك لا يجوز بعد الامتثال بالظن التفصيلي قلنا إن عدم
التشريع بعد الامتثال بالعلم التفصيلي إنما هو لعدم احتمال بقاء الطلب الواقعي عقلاً لا من جهة أن حكم الشرع
كذلك وأما بعد الامتثال بالظن التفصيلي فحيث يحتمل العقل بقاء الطلب الواقعي فالاحتياط ممكن ولا تشريع في
وأما ثانيهما وهو الاحتياط على مقتضى العلم الإجمالي ابتداء فهذا نظير مسئلة جواز الاحتياط بالعمل من دون اجتهاد
ولا تقليد فإنه مسئلة خلافية بأنه هل يجوز للمكلف أن يترك الاجتهاد والتقليد ويعمل بالاحتياط أولا ولعل الحق
هنالك الجواز وفاقاً لجماعة إذ الاجتهاد وكذا التقليد ليس بواجب شيء منهما إلا من جهة الوصول إلى الواقع فوجوبهما مقدمي
صرف إذ المقصود العمل على ما يطابق الواقع كما في الأحكام الفرعية إذ ليس في نفس الأحكام مقصوداً لا العلم بها بخلاف
العلم بأصول العقائد فإن نفس العلم بها هناك واجب وعلى هذا ليس العلم بها إلا لأجل العمل ففي كل طريق يمكن التوصل
إلى العمل المذكور به فهو المتبع ويحصل المقصود سواء كان الطريق اجتهاداً أم تقليداً أم غيرهما ومن المعلوم أن الاحتياط
بالأحكام المحتملة يحصل منه المقصود فلا يجب عليه الإتيان بمقدمات العمل التي هي الاجتهاد والطريقية كما في الاجتهاد
والتقليد وإلى هذا ذهب السيد الطباطبائي بحر العلوم النجفي فقال في منظومته وليس بين المسلكين واسطة
يسلكها السالك إلا الحائطة وأيضاً إلى هذا يشير فتواهم أنه لو وقع عمل الجاهل موافقاً للواقع كان ممتثلاً مع أنه
لم يحصل معه ما أن الشخص جعلها العلم فإن قلت إن قصد الوجه واجب فليس يمكن ذلك في الاحتياط قلت نمنع ذلك
كما عرفت سابقاً من أن الالتزام به يوجب الدور والمحال على أنا وإن سلمنا وجوب قصد الوجه فأيضاً يتم المطلب إذ الاحتياط
في المقام راجع إلى الاجتهاد في قاعدة كلية هي وجوب الاحتياط ومع هذا على مضي قولهم الناس صنفان مجتهد و
مقلد فإن المراد بعدم كون الناس خارجاً عن الصنفين عدم كونهم كذلك ولو بالمآل ويمكن أن يقرر عدم كون المحتاط

خارجا من الصنفين بتقرير آخر بان يقال انه ان كان مجتهدا في عدم وجوب العمل بالوهم فيندرج في الصنف
الاول وان كان مقلدا في ذلك فيندرج في الصنف الثاني نعم من كان مرددا في هذه المسئلة ولم يبن امره
على عدم وجوبه لا بالاجتهاد ولا بالتقليد فهو خارج عن الصنفين ثم يجاب عن قولهم الحق بالاول وهو كونه
مجتهدا في مسئلة الاحتياط فيرجع امره الى الاجتهاد مضافا الى عدم الدليل على لزوم كون الناس صنفين اذ
لم يثبت الاجماع على ذلك كما عرفت من كلام السيد الاجل بحر العلوم اذا عرفت ما تلونا عليك اتضح لك حال
المسئلة التي نحن فيها فانه لا بأس بالامتثال على مقتضى الاحتياط بالعلم الاجمالي ابتداء وترك العمل بالظن
التفصيلي مع ان الحق عدم لزوم الترتيب بين العلم التفصيلي والظن التفصيلي ايضا لكونهما من حيث الحجية على
حد سواء والكلام في الاجماليين ايضا واضح بعد وضوح الكلام في التفصيليين واما تقديم العلم التفصيلي
على الظن الاجمالي فهو اظهر من كل شيء بعد ما عرفت تقديمه على العلم الاجمالي هذا



دوران الامر بين المتباينين مع كون الشبهة في مصداق المكلف اذا دار الامر بين المتباينين وكان الاشتباه في مصداق
المكلف بمعنى ان الشبهة في ان هذا الشخص خاص مكلف او ذاك لا ان يكون الشبهة في المكلف به كما في اكثر المسائل
السابقة حيث كان المكلف به فيها مثل الظهر والجمعة مثلا مشتبها وذلك كواجدي المني في ثوب المشترك بينه وبين
غيره ومثل واجدي المني في ثوب بها المشترك بينهما ومثل الشبهة الناشئة عن الخنثى المشكل الذي اجتمع معه رجل وامرأة
ولم ينزل بل بمجرد الدخول ثم وان كان حكم الخنثى وتكليفه معينا وهو وجوب الغسل عليه لكونه في الواقع اما امرأة
فدخل عليها الرجل واما رجلا فدخل على الامرأة ومن هذا قيل انه يغسل الرجل على الخنثى وهو على الانثى وجب الغسل
على الخنثى دون الرجل والانثى لانه اشتبهت حال الرجل والمرأة من حيث التكليف فلم يعلما ان ايهما مورد للتكليف
بالغسل لان احدهما في الواقع يجب عليه الغسل ثم هل حكم المسئلة البراءة او الاحتياط الحق بل ربما ادعي عليه
الاجماع براءة ذمة كل واحد منهما عن التكليف وذلك لاصالة الطهارة واستصحابها في المسبوق بها اي فيمن
هو مسبوق بالطهارة المتيقنة ولاصالة عدم وجوب الوضوء وكفايته عن الغسل واصالة عدم وجوب الغسل
واصالة عدم كفايته عن الوضوء اذ لو كان الحدث الاصغر متيقنا والاكبر مشكوكا فالاصل عدم كفاية الغسل
عن الوضوء كما ان حكم حال اليقين بذلك في المسبوق بالحدث الاصغر اي فيما اذا كان المكلف المشتبه حاله مسبوقا

مسبوقا بالحدث الاصغر الموجب للوضوء فقط ولاستصحاب بقاء الحالة السابقة التي هي عدم الجنابة مضافا الى
بناء اهل العقول على البراءة فان العبيد لو اشتبه عليهم اوامر مواليهم الصادرة بالنسبة اليهم من حيث كونهم مكلفين
بها او غيرهم وان كانت نفس الاوامر متيقنة الصدور بالنسبة اليهم من حيث هم يتسامحون في ارادة الامتثال منهم و
حاصل الكلام ان للبراءة وجوها من الادلة من اصالة الطهارة للمسبوق بالطهارة واصالة عدم وجوب الوضوء وكفايته
عن الغسل واصالة عدم وجوب الغسل وعدم كفايته عن الوضوء للمسبوق بالحدث الاصغر واستصحاب الحالة السابقة
وبناء العقلاء ولكن بما في هذه الادلة المتقدمة اندفع ما تمسك به للاحتياط للاحتياط وهو استصحاب الامر بالصلوة المقتضي
للاحتياط بالغسل للمسبوق به وان كان غير محدث بالحدث الاصغر واستصحاب الامر بالطهارة للمسبوق بالحدث الاصغر
لانه كان مأمورا بالطهارة فحيث شك في وجوب الغسل عليه شك في انه هل يرتفع الامر بالطهارة بمجرد الوضوء او لا
فيستصحب فيجب عليه الغسل واصالة الاشتغال بها اي بالامر بالصلوة والامر بالطهارة واستصحاب بقاء الحالة السابقة
وهي الحدث الاصغر المانعة عن دخول الصلوة للمسبوق بالحدث الاصغر ايضا لانه حيث جامع الحدث الاكبر واغتسل الغسل
فحيث شك اجتماع معه ليكون رافعهما الغسل او عدم اجتماع معه ليكفي عنه فيشك في ان تلك الحالة هل هي مانعة عن الدخول
الصلوة او لا فمقتضى الاستصحاب بقاؤها على وصف المانعية الى ان ترتفع باليقين هذا بيان ادلة الاحتياط ق
ووجه الاندفاع ان الاستصحابات التي تمسك بها للبراءة واردة ومزيلة لتلك الاستصحابات التي تمسك بها الخصم
للاحتياط وههنا شيء وهو انه لقائل ان يقول ما الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة حيث قيل هناك
بالاحتياط للعلم الاجمالي بالتكليف وهنا بالبراءة مع ان العلم الاجمالي به هنا ايضا موجود فكما ان هناك مقتضى
فكذلك هنا والا لزم ارتكاب ما يوجب خلاف ما يقتضيه العلم الاجمالي فما الفارق فيجاب عنه بانه يمكن بيان الفرق
بوجهين الاول انه لما كان مدار الاطاعة والعصيان هو توجه الخطابات الشرعية ان كانت او عينيا الى المكلف
الخاص فلابد من ان يكون طرفا الترديد كلاهما تكليفا لان كل احد مكلف بعلمه في حق نفسه اذ لا تزر وازرة وزر اخرى
وهذا لا يتصور الا فيما اذا كانت الشبهة في المكلف به لا في نفس المكلف اذ الشبهة اذا كانت في المكلف به مع معلومية
المكلف كما في المسئلة السابقة اذ المكلف هناك معلوم غير مردد بين شخصين الا ان المكلف به مردد بين شيئين
بحيث لو لا رفع الشك بالنسبة الى كل واحد منهما كان على المكلف امتثال توجه الخطاب بالنسبة الى كل واحد منهما يكون

بخلاف ما اذا كانت في نفس المكلف فانه لا يكون بالنسبة الى كل مكلف خطاب

فان الخطاب اما الى هذا الواحد من المكلفين واما الى الآخر فلم يعلم توجه الخطاب الى شخص خاص وكل احد شاك
في توجه الخطاب اليه فيبنى على البراءة الثاني من الوجهين انه لا بد في المقامات التي يكون العلم الاجمالي بالتكليف معتبرا
من ان يكون طرفا التردد محلا للابتلاء بحيث لو تبدل بالعلم التفصيلي يمكن للمكلف الامتثال به وهذا لا يمكن الا
فيما كان المكلف شانه الفعل بكلا شقي التردد وما نحن فيه ليس كذلك اذ لاحد المكلفين ليس شانية فعل المكلف
الآخر فانه اذا انفتح الشك وتبدل بالعلم التفصيلي بكون المكلف بالغسل احدهما دون الآخر فليس للآخر شانية توجه
التكليف اي التكليف بالغسل اذ ليس جنبا والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان هذا اعم منه حيث يشمل بعض
الاقسام من الشك في المكلف به فان الشبهة في المكلف به اذا دار الامر بين نجاسة حوض ما في بلد ونجاسة حوض ما
آخر في بلد آخر فليس للمكلف الموجود في هذه البلدة شانية الاجتناب عن كليهما فلم يلزمه الاجتناب وهكذا الى غير
ذلك هذا بيان الاستدلال على ان المسألة للبراءة وبيان الفرق بين هذه المسألة وبين المسألة المتقدمة الا ان
هنا اشكالا وهو ان الاصول الجارية لاثبات البراءة وان كانت في محلها الا انها معارضة باصل آخر مقدم عليها
وهو اصالة تاخر الحادث تقريبه ان الثوب المشترك بين شخصين اما ان يكون لبسهما اياه على دفعة واحدة مشتركين
تحت يده او على سبيل التناوب بان كان احدهما لبس اولا ثم لبس الآخر ثانيا فحينئذ تقتضي اصالة تاخر الحادث عدم حدوث
الجنابة من الثاني فمقتضاه كون الثاني جنبا ووجه كون هذا الاصل مقدما على الاصول التي استدل بها على البراءة
هو كونها مزيلة لها لكون الشك في الطهارة مسببا عن الشك في النجاسة وباليقين بالنجاسة يرتفع الشك في الطهارة
واذ عينها اصل التاخر زالت تلك الاصول المعينة للطهارة نعم بناء على عدم حجية الاصل المثبت لا يجري هذا
الاصل لكونه مثبتا اذ ليس حكم حدوث الجنابة في ذلك الزمان المتاخر كون ذلك الشخص الآخر جنبا شرعا
الا ان لما كان ذلك الشخص لابس هذا الثوب في هذا الزمان في العادة تقتضي كونه ايضا جنبا اللهم الا ان يدفع
بوجهين احدهما ان هذا الاصل وان كان مقتضيا لتعيين الجنابة على احدهما المتاخر اي الذي لبس متاخرا الا ان
نظر المستدل للبراءة الى مجرد اعتبار العلم الاجمالي حقيقيا اذا شك في مصداق المكلف مع قطع النظر عن وجود دليل آخر
معين لاحدهما من حيث كونه مكلفا فالاصول المذكورة من هذه الجهة سليمة عن المعارض وثانيهما ان اصالة تاخر
الحادث ليست الا استصحاب عدم حدوث الحادث الى الزمان المتاخر ولا بد للاستصحاب من بقاء حكم كان يقينيا في الزمان

في الزمان السابق لموضوع معين في الزمان المشكوك بقاؤه ان عدميا فالعدمي وان وجوديا فالوجودي
فالموضوع للحكم في الزمانين لا بد من كونه معينا لا مرددا بين شيئين كما نحن فيه فان الموضوع فيما نحن فيه هو
احد المكلفين مرددا بين كونه هذا الشخص او ذاك فلا يجري الاصالة المذكورة لعدم شانية الاستصحاب لتعيين
الموضوع ايضا كما هو شانه تعيين الحكم الا ان يقال ان من شانه الاول ايضا هذا كله مضافا الى ان الاصالة
المذكورة من الاصول المثبتة ولا حجية لها عند التحقيق كما عرفت سابقا ثم اعلم ان ما ذكر من بيان حكم المسألة
هو حكم المكلفين المشتبهين اللذين لم يكن بينهما ارتباط بمعنى عدم كون الحكم محلا للابتلاء لكل واحد منهما وعدم
شانيتهما واقعين محل الابتلاء كما مر في الوجهين اما اذا كان لاحدهما او لكليهما شانية الابتلاء بحيث يكون بينهما
ارتباط في التكليف فالمسألة خارجة عن هذا الاصل وداخلة في الاصل السابق وهو فيما كان الشك في المكلف به
ودار الامر بين المتباينين مع كون الشبهة مصداقية ولهذا الفرض فروع كثيرة منها لو اقتدى احد واجدي المني
في ثوبهما المشترك بالآخر جماعة فيحصل بينهما الارتباط لان من شرط الاقتداء كون المقتدى به ايضا طاهرا كالمقتدي وحينئذ
لا يخرج عن كونه الجنب احدهما فبطلت صلوة المقتدي وان صحت صلوة الامام لعدم اشتراط صلوته بكون المقتدي طاهرا
نعم حصل الربط بين المقتدي للآخر ووقوعه محل ابتلاء حكم الآخر واما مثال الربط بينهما وكونهما معا واقعين محل الابتلاء
الآخر فهو مثل الاقتداء المفروض بالنسبة الى صلوة الجمعة فانه كما ان شرط صحة صلوة المأموم في صلوة الجمعة طهارة
لباس الامام فكذلك شرط صحة صلوة الامام ايضا طهارة لباس المأموم لعدم تحقق الجمعة الا بعدد مخصوص فصلوة
كل واحد مرتبطة صحتها بصحة صلوة الآخر لكن في هذا الفرع بالنسبة الى الجماعتين ذهب بعض الى صحة صلوة
كل منهما بتقريب ان جواز الاقتداء ان كان مشروطا بالطهارة الواقعية فالامر كما ذكر الا انه ليس كذلك بل هو مشروط
بالطهارة الظاهرية وهي حاصلة في المقام بالنسبة الى كل منهما ومنها ما لو حمل احد واجدي المني الآخر على ظهره
وادخل المسجد بناء على جواز دخول النجاسة الغير المتعدية فيه فيحصل الشك في ارتكاب الحرام لحصول الرابطة بينهما
لان ادخال النجاسة في المسجد اما بنفسه او باعتبار محموله ومنها انه لو اقتدى احد بواجدي المني صلوة واحدة
او صلوتين بطلت صلوة الواحدة او احدى صلوتيه لا من جهة حصول الارتباط كما لا يخفى الى غير ذلك من الفروع وقد
مر الكلام هنا في بحث المخالفة القطعية   في الكلام في الشبهة التحريمية وقد اشرنا في اول البحث

الكلام في الشبهة التحريمية

ان الشبهة التحريمية ايضا اقساما منها ما اذا دار الامر بين كون الشيء حراما او غير واجب وكان الشك في اصل التكليف
فنقول اذا دار الامر بين الحرام وغير الواجب وكان الشك في اصل التكليف لفقد العلم الاجمالي لعدم سبق فقد ذهب
الاصوليين ان الاصل البراءة لاكثر ما مر من الادلة في الشبهة الوجوبية من الايات والاخبار وقاعدة العقل مثل
قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله جل شانه ليهلك من هلك عن بينة وقوله عز وجل لا يكلف الله
نفسا الا ما آتيها وقوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله صلى الله عليه وآله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم وقوله رفع عن امتي تسعة وقوله الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص وبناء
العقلاء وقاعدة لا تكليف الا بعد البيان والاستقراء والاجماع بقسميه واستصحاب البراءة الثابتة وبطلان
الاحتمالات الاربعة من الجهة المنصوبة وساير الادلة المذكورة المشروحة مفصلا الا دليل لزوم العسر و
الحرج ضرورة عدم لزوم العسر والحرج اذا قلنا بالاحتياط في الشبهة التحريمية هذا كله مضافا الى ايات واخبار
اخر دالة على البراءة في المقام فمنها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا تقريب الاستدلال انه سبحانه في مقام
الامتنان على العباد بانه امتن عليهم بخلق جميع ما في الارض لهم لانتفاعهم بها وعن هذا التقريب علم شيئان الاول
عموم الموصول لتاكيدها بالجميع والثاني كون اللام للانتفاع كما هو الظاهر في الاية موافقا لما فسره المفسرون
فالاية الشريفة تدل على اباحة الاشياء عموما لا يخشى شك في حرمة شيء حكم بمقتضى العموم المذكور بالاباحة
والبراءة عن الحرمة فان قلت ان كون الاشياء مخلوقة للنفع غير مستلزم لاباحة التصرف فيها لان النفع موجود
بمجرد وجودها ويحصل الامتنان به قلت هذا الاحتمال مناف للامتنان لمكان احتياج الناس وميل
طباعهم ونفوسهم البشرية اليها فالتصرف فيها محل ابتلائهم وحينئذ يحمل النفع على مجرد النفع الوجودي خرجت
الاية عما هو الذي هو الامتنان لا نرى بالابتلاء الشبهة فان قلت بعد تسليم كون الاية في مقام الامتنان
والانتفاع التصرف فلا يستلزم عموم انتفاعه فان كلا من الاشياء لا جهة نفع غير جهة نفع الاخر فلا يستلزم علم
حرمة جهة اخرى مثل ان الرياحين للشم والحنطة للاكل والثوب للبس وهكذا قلت هذا ايضا مناف لعموم
الامتنان اذ لم يكن الامتنان بالامر المبهم ضرورة انه لو كان الشيء مباحا من جهة وحراما من جهة اخرى ولم يبين
الجهتان لم يتم الامتنان وهذا واضح لا سترة عليه مضافا الى ان الاجمال مناف للحكمة يمتنع صدوره خلاف الحكمة

الحكمة عنه علوا كبيرا ولذا قلنا وفاقا للكل في بحث المعرف بلام الجنس انه يحمل على العموم للحكمة فالقاعدة
انه لو لم يبين الشيء جهاته وكان واردا في كلام الحكيم يحكم بما يحكم فلا بد من حمله على العموم ومن هذا علم وجه
آخر لعموم الموصولة في الاية فان قلت ان ههنا شيئا يرفع المنافات المذكورة وهو الاخبار والايات
الواردة لرفع الاجمال المذكور مثل ما ورد ان الحلق للاعتبار وخلق الله الشمس نورا وخلق النجوم لعدد
السنين والحساب وخلق الانعام للركوب وحمل الاثقال واتخاذ الالبان وخلق الجبال اوتادا وغير ذلك من
الاخبار والايات المبينة لجهة النفع فلا يتم التقريب قلت ان تلك البيانات ايضا لا تنافي عموم الانتفاع في
الاية ضرورة عدم دلالتها على حصر الانتفاع في الجهات المذكورة فان بعض الجهات لا يحصل منه اختصاص النفع
في المتكلم بين ذلك الاختصاص كما لا يخفى لكن الاية تثبت الاباحة الواقعية الظاهرية التي هي مقتضى
اصالة البراءة كما ان الكلام في الاباحة الظاهرية العقلية والاية تدل على ارتفاع اصل الشبهة في
البين ومنها قوله سبحانه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او
لحم خنزير تقريب الاستدلال هو دلالة الاية الكريمة على عدم وجدان النبي محرما فيما اوحي اليه الا المستثنيات
التي دلت الاية على حرمتها وعدم وجدانه الحرام يدل على عدمه عقلا الا ما دل الدليل عليه فهي دالة على الاباحة
الظاهرية التي هي المقصود وقد يناقش فيها ايضا بانها دالة على الاباحة الواقعية الشرعية لا الظاهرية العقلية
بتقريب ان قوله تعالى فيما اوحي الي دال على الاباحة الظاهرية لان معنى الاية ح هو عدم وجدان المحرم فيما بينه
الله تعالى له وهذا لا مدخلية له بعدم وجدانه عقلا واجيب عنه بان ما ادعيت من ظاهر الاية اذ فرق
واضح بين قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما وقوله ليس فيما اوحي الي محرما فان ما دل على الاباحة الواقعية هو
ما لو كانت الاية بالعبارة الثانية والاية ظاهرة ومقتضى لعبارة الاولى التي تكون الاية عليها وهي قوله
لا اجد افادة الاباحة الظاهرية التي مقتضى العقل والعضا فان هذا الجواب يعتمد وقد يقال بافادة هكذا قيل
الاية الاباحة الظاهرية بتقريب آخر وهو ان الاية انما نزلت لمنكر الشرايع وهم غير معتقدين بما اوحي الى النبي
قطعا حتى يحتج لهم بالاية لكون الاشياء مباحة في الواقع بل احتجاجه معهم انما هو على مقتضى ما ذكر في عقولهم
وهو كون الاشياء مباحة ما لم يدل دليل على خلاف هذا ومنها قوله تبارك اسمه وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم

عليه وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم تقريب الاستدلال كون الآية مفيدة لتوبيخ من لم يأكل كل ما ذكر اسم الله
عليه من الذبايح خوفاً للحظر والحال انه سبحانه فصّل ما حرّم عليهم ضرورة ثم وبّخهم سبحانه بانهم لم يأكلوا ذلك بكل دلالة
صريحة على اباحة اللحوم ما لم يدلّ دليل على خلافها ويتم في غيرها بعدم القول بالفصل ومنها قوله عزّ وجلّ وما
كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وجه الاستدلال واضح فان هذه الآية ايضاً
دالة صريحة على اباحة الاشياء ما لم يدل دليل على خلافها فان معنى اضلاله تعالى اياهم بعد ان هداهم الى ان
يبين لهم المحظورات هو اباحة الاشياء قبل البيان ومنها قوله سبحانه ليس على الذين آمنوا جناح فيما
طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين وجه الاستدلال
هو نفي الجناح عن كل المطعومات بدلالة الموصول حيث يفيد العموم ويتم في غيرها بعدم القول بالفصل و
نفي الجناح عنها دال على الاباحة وقد نوقش فيها اولاً بان الآية انما وردت في مورد خاص وهو دليل على
عدم تعميم مفادها لساير الموارد وانما قلنا انها واردة في مورد خاص لورود الرواية في طريقي الخاصة والعامة
على ذلك اما ما ورد في طريقنا فهو ما مضمونه ان بعد ما بالغ النبي ص في الانذار المنذرون وهم اصحابه
عزموا على الزهد والاجتناب عن اللذات ولبس المسوح والسياحة وترك اكل اللحوم وساير المأكولات اللذيذة
خوفاً من الله سبحانه فنزلت الآية بانهم ليسوا مستحقين للعقاب ان اكلوا المطعومات ولبسوا الملبوسات بعد ما اتقوا
وآمنوا ويدل على ذلك سياق الآية المذكورة قبل هذه الآية فالآية موردها خاص فلا تدل على المراد
واما ما ورد في طريق العامة فهو ما مضمونه ان جمعاً آمنوا بعد ما كانوا كافرين وخافوا الله سبحانه عن
عقاب ما فعلوا واكلوا وشربوا من الخمر والميسر ولحم الخنزير وغير ذلك فنزلت الآية لنفي الجناح عما مضى منهم بعد
ما اتقوا وآمنوا فان الاسلام يجبّ ما قبله ويقطعه والدليل على ذلك ظاهر لفظة طعموا الكائنة على
صيغة الماضي وثانياً ان لم يكن للآية دلالة على المطلب بتقريب كون نفي الجناح مشروطاً بالايمان والاتقاء
وهذا لا يدل على الاباحة مطلقاً حتى في حق الكافر وهذه المناقشة ايضاً راجعة الى نفي عموم الآية واجاب
عنهما بعض الاساتيد اما عن الاولى بتقريبها الاول اي على مقتضى ما ورد في طريقنا فبانه قد تحقق في
محله ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد وبتقريبها الثاني اولاً بان كون طعموا على صيغة الماضي

الماضي لا يستلزم نفي الجناح عن المطعومات الماضية فان كثيراً ما ورد في الكتاب العزيز لفظ الماضي بمعنى
اسم الفاعل فيكون المراد عما طعموا هو من شأنه الطعم ماضياً كان او حالاً او مستقبلاً وثانياً بما اجيب عن
التقريب الاول وعن ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما عن المناقشة الثانية فهو ان الموجبة
الجزئية يكفي للمقام فان نفي الجناح عن المؤمنين كاف لنفيه عن الكافرين ايضاً لعدم القول بالفصل وقيام الاجماع
المركب ووقوع الايمان في سياق الاتقاء دليل على انه مثله في الحكم فيدل على انه كما ان الاتقاء عن المحرمات
واجب فكذلك الايمان بالله واجب لا انه شرط لنفي الجناح فيما طعموا هذا كلام الاستاد المذكور على انه كثيراً ما يقع
مثل هذه العبارة في المحاورات العرفية من غير ان تدل على الاشتراط كما يقال في العرف ان زيداً كان من الحكم الفلاني
هذا فذاك كذا وليس مرادهم بتلك القضية ان كون الحكم الفلاني هذا شرط لكون الحكم الآخر كذلك بل مرادهم ان
الحكم الاول ثابت قطعاً وانما الكلام في الحكم الثاني وما نحن فيه ايضاً من هذا القبيل فان نفي الجناح في المطعومات
يقيني والكلام انما هو في الايمان بالله والاتقاء عن المحرمات ويمكن القدح في الآية بان يقال ان مفادها
نفي الجناح عن المطعومات بعد العلم بحظر المحرمات والاجتناب عنها وهذا لا يدل على اباحة الاشياء مطلقاً بل دال
على اباحتها بعد ما لوحظت المحرمات واجتنب عنها والدليل على ذلك قضية قدامة بن مظعون حيث شرب
الخمر في زمان الخليفة الثاني وامر عمر بجلده فقرء هذه الآية فحكم مولى المتقين امير المؤمنين ع بقتله ان كان مستحلاً
شربها وبجلده ان تاب فان حكمه ع بقتل المسلم المستحل للخمر مع تمسكه بالآية المذكورة حين قرءها يدل على ان
الآية على وجوب اجتناب المسلم عن المحرمات لا على اباحة الاشياء فيشكل الاستدلال بها اللهم الا ان يقال ان
مفاد الآية بظاهرها وجوب الاجتناب عن المحرم اليقيني واباحة ما لم يتيقن بحرمتها لكنه بعيد واما الاخبار
الدالة على البراءة في المقام فمنها صحيحة ابن سنان المذكورة في الكافي قال عليه السلام كل شيء يكون فيه حرام
وحلال فهو لك حلال ابداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فبعضهم كالسيد الصدر استدل بهذه الصحيحة
على الاباحة في الشبهة التحريمية مطلقاً حكمية كانت او موضوعية وبعضهم خصصه بالموضوعية منها دون
الحكمية كالفاضل المحقق القمي في القوانين اما وجه الاستدلال على الطرز الاول كما عن السيد الصدر ره فهو ان
للتقييد في الخبر وهو قوله ع فيه حرام وحلال جهتين جهة احترازية عما لا يتصف ذاتاً بالحلية والحرمة كذات الباري و

والسماء وامثالهما فان ليس لهما مدخلية بالذات من تعلق فعل المكلف عليهما فلا تتصف بهما وعما لا تتصف
بهما في الخارج كالاشياء الضرورية مثل التنفس في الهواء والاكل بمقدار الضرورة وساير الضروريات الست
وكالاشياء المعلوم الحلية او الحرمة فانهما غير قابلة للاتصاف بهما في الخارج فان لهذا القيد جهة احتراز من
هذه الجهة وبعبارة اخرى ان للقيد جهة احتراز عما لا يتصف بالحلية والحرمة اعم من الافعال والذات ومعلوم
الحلية او الحرمة شرعا وجهة اخرى لبيان موضوع الحلية اي موضوع الشبهة ولا يبعد ان يعلم ان المراد من الشيء
في قوله كل شيء الخ اعم من فعل المكلف والموضوع الخارجي اي الاعيان الخارجية ليشمل الشبهة الحكمية وليت
كلامه ان ما يكون محتملا للحرمة والحلية اعم من الحكم الشرعي والموضوع الخارجي وهذا باعتبار ما ذكرناه من شمول
الشيء لهما واما وجه استدلال الفاضل القمي بمضمون الفقه في القوانين وقد يستدل بصحيحة عبد الله بن سنان
مرويها في الكافي في نوادر المعيشة عن الصادق ع قال كل شيء الخ وفي الاستدلال بها فيما لا نص فيه فيما
اشتبه حكمه الشرعي اشكال بل هو الظاهر فيما اشتبه موضوع الحكم وبيانه ان المتصف بالحل والحرمة انما هو افعال
المكلفين فان جعلناهما اعم من العقلي فيشمل مثل التنفس في الهواء الذي هو مما يضطر اليه الانسان اذ المراد
بالحل في الرواية هو الرخصة لحصول الاباحة بالمعنى الاخص والعقلي كون المقسم هو غير الاضطراريات
لعدم انصراف الحلال شرعا اليهما وقد ينسبان الى الاعيان توسعا لكونها مشتملة على علة الحكم المتعلق بها في
حكمه وفي الحقيقة المتصف بهما هو الفعل المتعلق بها ثم ان الفعل قد يتصف بهما باعتبار المتعلق كاكل
اكل الخبز وحرمة اكل الميتة وقد يتصف بهما باعتبار الحال والوقت كالاكل على التخمة وان كان المتعلق مباحا لاكل
بالذات ووقت الاحتياج وان كان من حرام لاكل بالذات فاعلم خبر المتعلق او الحال والوقت وغير كون من اراده
فلا اشكال فيه وما جهل فيه المتعلق والوقت فنحو مقصود هذه الرواية وامثالها فالحرم منه ما الحل بالذات و
بالوصف والوقت والحال كاكل لحم الغنم المملوك الغير الحلال ونحو المذكى في خلاء المعدة ومنعا يحرم بسبب
خلو احد المذكورات كلحم الخنزير او اكل الغنم المغصوب او الحلال وغير المذكى او على التخمة فاذا علم المذكورات
فلا اشكال واما المجهول الحال فمقتضى الرواية كونه حلالا حتى يعلم انه متصف باحد جهات الحرمة فالى
في كونه على التخمة ام لا مثلا يحل له الاكل وكذا اللحم المشترى من السوق الذي لا يعلم انه مذكى او ميتة وهذا هو الشبهة

الشبهة في الموضوع اعني ما يكون سبب اشتباه حكمه الشرعي الشك في انه داخل تحت احد القسمين اللذين
علم حالهما بالدليل الشرعي فلو ارتفع الجهل وحصل العلم بكونه احدهما فلا يحتاج الى دليل شرعي اخر في
معرفة الحكم واما الشبهة في نفس الحكم الشرعي فهو ان يكون من جهة عدم الدليل اصلا في هذا الشيء ولا
في شيء آخر يندرج هذا فيه كشرب التتن مثلا او من جهة تعارض الدليلين انتهى كلامه اعلى الله مقامه فقد
ظهر من كلامه ان مختاره تخصيص الرواية بالشبهة الموضوعية ثم نقل كلام السيد صدر الدين ره بقوله
وقد يوجه الى اخر ما نقل من كلام السيد المذكور فقال هذا لفظه قال اقول وفيه نظر لان هذا التوجيه يوجب
استعمال اللفظ في المعنيين مع كونه خلاف المتبادر من الرواية ايضا قال بيانه ان خروج الاعيان التي لا يتعلق
بها فعل المكلف كالسماء وذات الباري تعالى مثلا انما هو لاجل عدم امكان الاتصاف بشيء من الحل والحرمة لا
من جهة عدم اتصافها بهما معا وعدم قابليتها لانقسامها اليهما وخروج الافعال الضرورية لبقاء الحيوة انما
هو لاجل انه لا يتصف الا باحدهما ايضا شرعا وان كان يمكن اتصافه بهما جميعا لا لاجل ان فعل مكلف اختياري
كلي وخروج ما تعين حله او حرمته لانه لا يتصف الا باحدهما فيلزم استعمال قوله ع فيه حلال وحرام في معنيين
احدهما انه قابل للاتصاف باحدهما او بعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعي به لخروج ما لا يقبل الاتصاف بشيء
منهما والثاني انه ينقسم اليهما ويوجد النوعان فيه اما في نفس الامر او عندنا وهذا غير جائز مع انه لا معنى لاخراج
المذكورات لان المراد بقوله ع فهو لك حلال ان مجهول الحل حلال ولا يتصور الجهالة في المخرجات حتى يحتاج الى الاخراج
مع انه لا معنى للاخراج واعتبار المفهوم المخالف الا بتاويل السالبة المنتفية الموضوع وهو غير مفيد فان
قلت ان هذا يرد على ما ذكرت من اختصاصها بشبهة الموضوع ايضا قلت نعم ولكن نقول فائدة القيد هنا
التنبيه على ان القابلية لهما واحتمال كل منهما في نظر المكلف لا يوجب الحرمة ولما كانت الحرمة والحلية في نوع
مما ثبت في الجملة واذهان المكلفين متوجهة اليهما فيحتاج الى التنبيه لتبادر اذهانهم الى احتمال الحرمة
بخلاف مجهول الحكم اصلا في التقييد هنا ليس لمحل الاحتراز ولا لاعتبار مفهومات هذا مع ان ما ذكر
في معنى الحديث يستلزم استعمالا آخر للفظ في المعنيين اذ قوله عليه السلم حتى تعرف الحرام منه بعينه فلا بد من
ان يكون المراد منه حتى تعرف من الادلة الشرعية الحرمة اذا اريد معرفة الحكم المشتبه وحتى تعرف من الخارج

تعرض السيد الصدر ره

من البينة او غيرها الحرمة اذا اريد معرفة الموضوع المشتبه فلنا ملزوم الحاصل ان الرواية مع قطع النظر
عن كل ذلك ايضا ظاهرة فيما ذكرنا وهو المعنى المتساق منها الى الاذهان الخالية انتهى كلامه رفع الله مقامه
ثم انه ذكر وجوها لتاييد ما اختاره قال ويؤيده ما روي عن الصادق عليه السلام كل شيء هو لك حلال
حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك فقد اشتريته وهو سرقة او
المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء
كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او يقوم به البينة فان التمثيل وان لم يكن مخصصا للعام ولكن في
شمول العام لنفس الحكم تامل مع ان قيام البينة ايضا شاهد على ما ذكرنا سيما بعد التعميم بقوله عليه السلام
والاشياء كلها على هذا وتخصيص العام الثاني ليس باولى من تخصيص الاول وايضا المتبادر من العين الشخص
الموجود في الخارج وهو انما يناسب شبهة الموضوع وبالجملة فالظاهر من الرواية ان كل شيء له نوعان او
صنفان حكم الشارع في احدهما بالحل وفي الاخر بالحرمة فهو بعينه مطلقا لك حلال وان لم تعلم بانه فرد
من افراد الحرام ويجوز لك تناوله حتى تعرف الحرام بعينه بان تعرف ان هذا العين حرام انتهى اقول وفي جملة من
كلماته نظر اما اولا فلان قوله يستلزم استعمال قوله عليه السلام فيه حلال وحرام في معنيين ليس كذلك اذ لو كان كذلك
للزم القول به في جميع القيود الاحترازية ضرورة انه لو قال القائل اكرم زيدا الراكب يحترز به عن القيد عن القاعد
والماشي وهكذا وكذا سائر القيود فالايراد المذكور لعدم كل تلك القيود وهذا كما ترى واما ثانيا فلان
قوله مع انه لا معنى له خارج ح واعتبار المفهوم المخالف لا يناسب السالبة المنتفية الموضوع وهو عنه بعيد
مما ليس له معنى متعقل لان ذلك به هذا انما هو بجعل المرجع لضمير المجهول وهذا غير سديد وذلك ان لا بد
للمرجع ان يكون مذكورا في الكلام هذا اولا وثانيا ان جعلته مقدرا مضافا الى الضمير المنفصل بان كان التقدير
فمجهوله لك حلال آه وحذف المضاف واتى بضميره المضاف اليه منفصلا فهو يستلزم ارتكاب تعسفات ركيكة
على ان جعل المرجع ذلك غير متعقل اساسا ضرورة ان المراد من كل شيء هو الموضوع المشتبه وهو المجهول وان
جعلت التقدير مجهوله يصير معناه فمجهول المجهول لك حلال آه وهذا كما ترى غير معقول ومن هذا علم اندفاع ايراده
من لزوم استعمال اللفظ المشترك في معنيين في قوله تعرفه اذ المراد من متعلق المعرفة هو الامر الكلي الشامل للكلي وفيه

ص بعيد ان تخصيص العام الاول بالموضوع في العام الثاني لا يلائم ارادة نفس العام للعلم وان جعل الاول الشامل للموضوع وتعيين الحكم ... الشاهد على تخصيص ارادة الموضوع قرينة العلم ...

